Abdul Wahab Asy-Sya'rāni

Sufisme dan Pengembangan Pendidikan Karakter

Disadari atau tidak, pendidikan dewasa ini lebih difokuskan
nilai akademik dan peningkatan kecerdasan otak.
kurang memperhatikan nilai-nilai luhur karakter bangsa
mengajarkan tentang kecerdasan spiritual yang
integritas, kejujuran, komitmen tinggi, visi, kekuatan
prinsip kepercayaan atau amanah, dan penguasaan diri.
yang menitikberatkan pada aspek moral dan spiritual
melahirkan krisis dan degradasi moral seperti yang kita lihat
daya manusia yang semakin maju tidak diimbangi dengan
berpikir sehingga berakibat pada timbulnya penolakan

Salah satu solusi untuk keluar dari persoalan tersebut
pengembangan nilai-nilai karakter *(character building)* terhadap
yang ada. Pendidikan karakter yang mengedepankan hubungan
Tuhan dan Rasul-Nya akan mampu mencetak generasi yang
mulia dan terpuji. Konsep pendidikan seperti inilah yang
Wahab asy-Sya'rāni melalui model pendidikan sufistiknya.
model asy-Sa'rāni lebih menekankan pada dimensi kesadaran
sekedar memperkaya ilmu pengetahuan, akan tetapi lebih
kesadaran dan psikomorik menuju terbentuknya akhlak yang

Kaukaba Dipantara (Anggota Ikapi)
Krapyak Kulon RT 05 No 181
Sewon Bantul Yogyakarta 55188

Dr. H. Subaidi, M.Pd.

Abdul Wahab Asy-Sya'rāni

Sufisme dan Pengembangan Pendidikan Karakter

Abdul Wahab Asy-Sya'rāni

Sufisme dan Pengembangan Pendidikan Karakter

Dr. H. Subaidi, M.Pd.

ABDUL WAHAB ASY-SYA'RĀNI

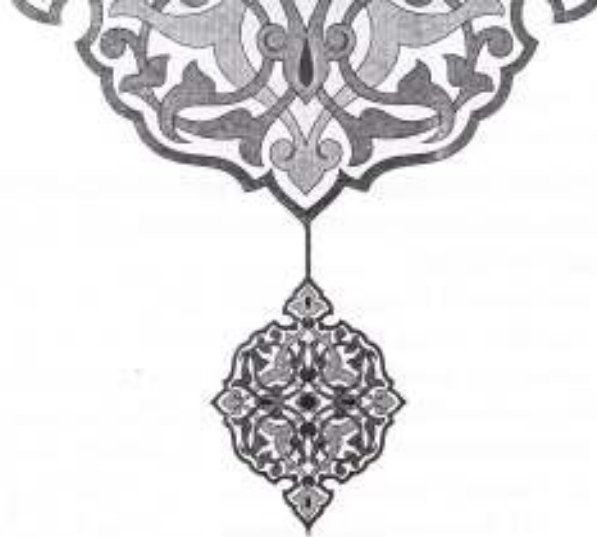
Sufisme dan Pengembangan Pendidikan Karakter

KAUKABA

ABDUL WAHAB ASY-SYA'RANI
Sufisme dan Pengembangan Pendidikan Karakter

Penulis: Dr. H. Subaidi, M.Pd
Editor: Syamsul Maarif
Layout: Kang Baha
Desain Cover: Iwan Stel-Kenoeng

Cetakan I: Desember 2015
ISBN: 978-602-1508-99-2
14 x 21 cm; viii + 292 halaman

Diterbitkan oleh:
Kaukaba Dipantara
(Anggota Ikapi)
Krapyak Kulon RT 05 No 181
Sewon Bantul Yogyakarta 55188
Email: redaksi@kaukaba.com
Telp./Fax. 0274-387435
BB 7D341F0F

DAFTAR ISI

DAFTAR ISI V

BAB 1 ASY-SYA'RĀNI DAN PENDIDIKAN KARAKTER 1
A. Latar Belakang Masalah 1
B. Ajaran sufistik berpengaruh kepada pembentukan pendidikan karakter. 8
C. Unsur-Unsur Pendidikan 12
1. Unsur Tujuan 12
2. Unsur Bahan Ajar 17
3. Unsur Guru 20
4. Unsur Murid 25
5. Unsur Metode 29
6. Unsur Evaluasi 35

BAB 2 PERJALANAN PENDIDIKAN DAN LINGKUNGAN SOSIAL POLITIK ABDUL WAHAB ASY-SYA'RĀNI 41
A. Skesta Kelahiran Asy-Sya'rāni 41
B. Pendidikan dan Peran Guru 44
C. Kondisi Sosial Keagamaan dan Politik 53

D. Kehidupan Sosial Masyarakat 57
E. Karya Ilmiah asy-Sya'rāni 61

BAB 3 PROSES PEMBELAJARAN KESADARAN ESOTERIK DAN PENGEMBANGN PENDIDIKAN KARAKTER 65
A. Tujuan Pendidikan 65
1. Memperoleh Ilmu 66
2. Memiliki Akhlak Karimah 79
3. Kesadaran Ilāhiah 84
B. Bahan Ajar Pendidikan Sufistik 95
1. Bahan Ajar bersifat *Taghdiyah* 95
1) Dimensi *'amal* 96
(1) Salat *nawāfil.* 96
(2) Ibadah Puasa 103
(3) Ibadah Sedekah 111
(4) *Qanā'ah* 117
(5) Sabar 120
(6) *Żikr al-maūt* (mengingat kematian) 124
(7) Ziarah Kubur 126
(8) *Amar ma'rūf* dan *nahī munkar* 129
(9) *Ikhlās* 134
(10) *Taqarrub* 137
2) Dimensi *żikir* 139
(1) *Żikir* 139
(2) Membaca al-Qur'an 147
3) Dimensi *tafakur* 153
(1) *Tafakur* 153
(2) *Riḍā* (rela) 157
(3) *Khalwat* 159
(4) *'Uzlah* 165
(5) *Ma'rifat.* 170
2. Bahan Ajar bersifat *Tahżib* 179
1) Taubat 180
2) Membaca *Istighfar* 182
3) *Wara'* 185
4) *Zuhud* 189

BAB 4 HUBUNGAN GURU DAN MURID PENENTU KEBERHASILAN PENDIDIKAN TASAWUF 197
A. Guru atau Pendidik 197
B. Murid atau Peserta Didik 207
C. Metode Pendidikan asy-Sya'rani 214
1) Metode *Mujāhadah* dan *Riyāḍah* 215
2) Metode *at-Tadrīj.* 220
3) Metode *al-Uswah* (keteladanan) dan Pembiasaan 225
4) Metode Kisah. 226
5) Metode Nasihat 228
D. Evaluasi dalam Pendidikan Sufistik 230

BAB 5 POTENSI PENDIDIKAN ASY-SYA'RĀNI DAN PENGEMBANGAN KARAKTER 237
A. Pendidikan kesadaran *esoterik* dan Pendidikan Karakter 239
B. Metode dan Evaluasi Pembelajaran 247
C. Kontribusi Ajaran Kesadaran *esoterik* dalam Pengembangan Pendidikan Karakter 251

BAB 6 PENUTUP 253

DAFTAR PUSTAKA 263
RIWAYAT PENULIS 283

Bab 1

ASY-SYA'RĀNI DAN PENDIDIKAN KARAKTER

Pada bagian awal ini penulis ingin memulai perbincangan tentang 'Abdul Wahab asy-Sya'rāni selanjutnaya disebut asy-Sya'rāni dari konsep dan implementasi ajaran sufismenya yang memiliki pengaruh terhadap pembentukan pendidikan karakter mulia. Tulisan dalam bab ini dimulai dengan sebuah pertanyaan "Bagaimana ajaran sufisme asy-Sya'rāni berpengaruh pada perkembangan pendidikan karakter di Indonesia?".

A. Latar Belakang Masalah

Krisis yang menimpa umat manusia dewasa ini adalah krisis multidimensi dalam setiap aspek kehidupan, di

antaranya adalah dimensi hegemoni[1] kehidupan materialistik[2] dan positivistik[3]. Kedua dimensi tersebut telah mengantar manusia pada penghancur-an dimensi kehidupan lain, yakni dimensi *esoterik*. Krisis ini menurut Kartanegara[4], pada gilirannya akan menimbulkan "disorientasi"[5] pada manusia modern. Selain itu, semakin jauhnya manusia modern dari visi keilahian yang bisa menimbulkan gejala psikologis dan problem spiritual berupa "kehampaan spiritual". Dampaknya, banyak dijumpai orang-orang yang terkena beban psikologis seperti stress, resah, bingung, dan gelisah; karena tidak memiliki pegangan hidup yang kuat, yang berporos pada pusat eksistensi (Tuhan).[6] Kemajuan sains yang hanya mengandalkan kecerdasan rasio, sampai batas-batas tertentu, akan dapat merusak benteng-benteng nilai idealisme dan

---

[1] Hegemoni adalah kekuasaan atau dominasi yang dipegang oleh satu kelompok sosial terhadap kolompok-kelompok sosial lainnya. Hal ini mengacu pada "saling ketergantungan asimetris" dalam hubungan politik, ekonomi, budaya di antara dan dikalangan negara-negara kebangsaan (Lull, 1998: 85).

[2] Materialistik atau Materialisme adalah paham dalam filsafat yang menyatakan bahwa hal yang dapat dikatakan benar-benar ada adalah materi. Pada dasarnya semua hal terdiri atas materi dan semua fenomena adalah hasil interaksi material(Bagus, 2000: 593).

[3] Positivistik adalah filsafat yang menyatakan keutamaan observasi dalam menilai kebenaran pernyataan atau fakta dan berpendapat bahwa argumentasi metafisik dan subjektif yang tidak didasarkan pada data yang dapat diamati adalah tidak bermakna. Positivisme berasal dari kata "positif"yang artinya faktual, sesuatu yang berdasar fakta atau kenyataan, menurut positivism, pengetahuan kita tidak boleh melebihi fakta-fakta yang ada, sehingga dalam bidang pengetahuan, ilmu pengetahuan empiris menjadi contoh istimewa dalam bidang pengetahuan. Positivisme adalah istilah umum dalam filsafat yang mengutamakan aspek faktual pengetahuan khususnya ilmiah (Saebani, 2008: 296).

[4] Lihat Mulyadi Kartanegara, 2006, *Menyelami Lubuk Tasawuf*, Jakarta: Erlangga, hlm. 266.

[5] "disorientasi" merupakan negasi dari orientasi, yang terjadi ketika seseorang tidak tahu lagi arah, mau kemana ia akan pergi, bahkan juga dari mana ia berasal (Kartanegara, 2006: 266).

[6] Azyumardi Azrā, 2008, "*Pengantar: Hamka dan Urgensi Pendidikan Akhlak" dalam samsul Nisar, Memperbincang Intelektual dan Pemikiran Hamka Tentang Pendidikan Islam*, Jakarta: kencana, hlm. 101.

semakin menuju ke arah rasionalisme[7], pragmatisme[8], dan relativisme[9]. Berbagai akibat buruk pun muncul seperti, nilai-nilai kehidupan umat manusia lebih banyak didasarkan pada nilai kegunaan, kelimpahan hidup materealistik, sekularistik[10] dan hedonistik[11] yang menafikan aspeketika-relegius, moralitas dan humanistik (Arifin, 1991: 57).

---

[7] Rasionalisme adalah aliran filsafat yang sangat mementingkan akal (rasio). Dalam akal (rasio) terdapat ide-ide dan dengan ide tersebut seseorang dapat membangun ilmu pengetahuan tanpa menghiraukan realitas di luar akal (rasio) (Praja, 2003: 91).

[8] Pragmatisme adalah aliran filsafat yang mengajarkan bahwa yang benar adalah segala sesuatu yang membuktikan dirinya sebagai benar dengan melihat kepada akibat-akibat atau hasilnya yang bermanfaat secara praktis Dengan demikian, bukan kebenaran objektif dari pengetahuan yang penting melainkan bagaimana kegunaan praktis dari pengetahuan kepada individu-individu. Dasar dari pragmatisme adalah logika pengamatan, di mana apa yang ditampilkan pada manusia dalam dunia nyata merupakan fakta-fakta individual, konkret, dan terpisah satu sama lain (Hadiwijono, 1980: 130-131).

[9] Relativisme berasal dari kata Latin, relativus, yang berarti nisbi atau relatif. Sejalan dengan arti katanya, secara umum relativisme berpendapat bahwa perbedaan manusia, budaya, etika, moral, agama, bukanlah perbedaan dalam hakikat, melainkan perbedaan karena faktor-faktor di luarnya. Sebagai paham dan pandangan etis, relativisme berpendapat bahwa yang baik dan yang jahat, yang benar dan yang salah tergantung pada masing-masing orang dan budaya masyarakatnya (Bagus, 2000: 949).

[10] Dalam konteks Islam, paradigma sekularistik menolak pendasaran negara kepada Islam, atau paling tidak menolak determinasi Islam akan bentuk tertentu dari negara. Proses sekularisasi oleh para tokoh dan pemerintahan muslim pada akhir abad ke-19 diikuti dengan munculnya gerakan modernisme Islam didunia Arab dan belahan anak-benua India. Para pembaru sekuler cenderung mendukung gagasan pemisahan antara agama dan negara, bagi mereka, Islam hanya terbatas pada masalah moral dan pribadi. Mereka berpaling ke barat untuk memperbaharui segi sosio-politik dalam kehidupan mereka. Salah seorang tokoh paham sekulerisme adalah Ali Abd ar-Raziq, seorang cendekiawan muslim dari Mesir. Pada tahun 1925, Ali Abd al-Raziq menerbitkan sebuah risalah yang berjudul *al-Islam wa Usul al-Hukm*. Isu sentral dalam risalah 'Ali 'Abd al-Raziq, seperti dikutip oleh Muhammad Diya ad-Din ar-Ra'is kemudian dikutip oleh Din Syamsuddin, bahwa Islam tidak mempunyai kaitan apapun dengan sistem pemerintahan kekhalifahan; kekhalifahan, termasuk kekhalifahan al-Khulafa ar-Rasyidin, bukanlah sebuah sistem politik keagamaan atau keislaman, tapi sebuah system yang duniawi (Syamsuddin, 2002).

[11] Hedonistik artinya pandangan hidup yang berpendirian bahwa tujuan hidup manusia yg terutama ialah memperoleh kesenangan (Sugono, 2008: 531).

Kondisi riil terkait dengan keberadaan pendidikan agama Islam[12] yang semestinya diharapkan mampu memberi solusi berbagai masalah hidup saat ini, ternyata lebih dipahami sebagai himpunan ajaran fiqih yang tidak dipahami secara mendalam. Keberadaan pendidikan agama telah direduksi sebagai pola pendekatan ritual, dan simbol-simbol, memisahkan antara kehidupan dunia dan akhirat, serta belum menyentuh pada pemahaman dan penghayatan. Akibatnya, nilai-nilai kewahyuan pun terpisah dari pribadi manusia yang lebih mengandalkan kekuatan rasional semata. Keadaan ini menimbulkan kecenderungan pikiran yang tidak memiliki dimensi *Ilahiah* yang menjiwai konsep pendidikan sufistik.[13]

Oleh karena itu, agar manusia tidak mengalami kehampaan spiritual maka pendidikan Islam khususnya pendidikan sufistik perlu dirumuskan dalam rangka mendidik manusia yang ingin member-sihkan jiwanya (تزكية النفس) untuk menuju kesadaran Ilahiah, karena pendidika sufistik merupakan penanaman cinta Allah dalam hati, mengharapkan *riḍā*-Nya (ابتغاء مرضات الله)di setiap ucapan, perbuatan, sikap, dan tingkah laku, kemudian (التباعد عن غضب الله)menjauhi hal-hal yang menyebabkan murka Allah).

[12] Pendidikanagamalslam ialah"usahayanglebih khusus ditekankan untuk mengembangkan fitrah keberagaman subjek didik agar lebih mampu memahami, menghayati, dan mengamalkan ajaran-ajaran Islam." Implikasi dari pengertian ini, pendidikan agama Islam merupakan komponen yang tidak terpisahkan darisistem pendidikan Islam. Bahkan tidakberlebihankalau dikatakan bahwa pendidikan agama Islam berfungsi sebagai jalur pengintegrasian wawasan Islam dengan bidang-bidang studi (pendidikan)yang lain. Implikasinya lebih lanjut, pendidikan agama harus sudah dilaksanakan sejak dini sebelum anak memperoleh pendidikan atau pengajaran ilmu-ilmu yang lain (Achmadi,1992:19-20).

[13] Abdul Munir Mulkhan, 1993, *Paradigma Intelektual Muslim*: Pengantar Filsafat PendidikanIslam dan Dakwah, Yogyakarta: Sipress, hlm. 137.

Dalam konteks penyucian jiwa manusia, Allah memang tidak memerintahkan kewajiban beribadah kepada manusia demi keuntungan-Nya, karena Allah Maha Kaya (*al-Ghani*), tetapi Allah memerintahkan kewajiban beribadah itu kepada umat manusia dengan tujuan membersihkan ketidaksucian dan penyakit-penyakit jiwa manusia sendiri. Dengan pola membersihkan jiwa (تزكية النفس), manusia akan mampu mencapai kehidupan abadi dan sejahtera di kemudian hari. Menurut al-Asfahani penyucian diri hanya mungkin dilakukan melalui perbuatan yang selaras dengan hukum agama di satu sisi dan melalui penanaman perilaku moral (karakter mulia) dan kedewasaan intelektual yang secara filosofis ditekankan oleh para ahli moral sebagai prasarat bagi kewajiban moral atau berkarakter mulia (Majid Fakhry, 1996: 104).

Adanya konflik menajam dalam pertarungan politik setiap pergantian pimpinan partai dan pemilukada yang berlangsung di seluruh kawasan Tanah Air, membuat kemiskinan dan penderitaan rakyat semakin mengenaskan. Fakir-miskin dan korban bencana alam itu makin tak terurus saat elite partai dan bahkan tokoh agama terperangkap dalam perebutan kekuasaan materiil. Kerakusan kapilatistik dan politik yang cenderung korup adalah lahir akibat perilaku yang berororientasi hanya bagi peraihan kekayaan harta,[14]menafikan nilai-nilai karakter mulia, padahal seharusnya bangsa Indonesia dikenal oleh bangsa-bangsa lain sebagai bangsa yang ramah, menjunjung tinggi tatakrama, sopan santun, berbudi pekerti luhur, gotong royong, persatuan-kesatuan, dan kekeluargaan.[15]

[14] Lihat Amir an-Najar, 2004, *Psikoterapi Sufistik dalam Kehidupan Modern*, terj., Jakarta: Hikmah, hlm. 66.

[15] Lihat Abuddin Nata, 2015, *Akhlak Tasawuf dan KarakterMulia*, Jakarta: Rajawali Pers, Cet. 13, hlm. 272

Dengan kata lain untuk membangun umat manusia (masyarakat) yang berkarakter, ada beberapa identitas utama yang perlu dimiliki oleh masyarakatIndonesia sebagaimana yang diisyaratkan Al-Qur'anyaitu kemantapan persatuan. Al-Qur'an dengan tegas mengingatkan perlunya persatuan dan kesatuan, seperti dalam QS. al-Anfal: 46;

وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ
وَاصْبِرُوا إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ

"Dan taatlah kepada Allah dan Rasul-Nya dan janganlah kamu berbantah-bantahan, yang menyebabkan kamu menjadi gentar dan hilang kekuatanmu dan bersabarlah. Sesungguhnya Allah beserta orang-orang yang sabar".

Penggalan ayat: وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ artinya *hilang kekuatanmu*, mengandung isyarat adanya persatuan dan kesatuan yang perlu dibangun dalam rangka mewujudkan karakter warga masyarakat dan bangsa.

Jika umat Islam khususnya masayarakat Indonesia tidak mewujudkan karakter mulia seperti tersebut diatas, akibatnya, banyak persoalan yang membuat kalangan praktisi pendidikan merasa kurang percaya diri ketika mengamati proses dan hasil pendidikan selama ini. Mestinya pendidikan dan pengajaran yang selayaknya mampu menghasilkan pribadi-pribadi pilihan dan memiliki martabat terpuji, berkarakter mulia, salah satunya adalah persatuan dan kesatuan,ternyatajauh panggang dari harapan yang

sebenarnya. Anomali-anomali[16]justru banyak dilakukan oleh "kaum terpelajar".[17] Adanya kasus moral remaja dan anak yang sering terjadi seperti free sex,[18] adanya tawuran antar sekolah di kota-kota besar, munculnya pelajar putri sebagai mucikari di Surabaya, pengroyokan tehadap kepala sekolah dan guru ketika ada salah satu siswa tidak lulus UN. Ini sangat menghawatirkan jika tidak segera dilakukan gerakan secara bersama-sama untuk merubah model pendidikan yang telah berjalan selama ini. Fakta-fakta di atas sebagai bagian dari pendidikan sekuler, juga model pendidikan Islam yang cenderung materialistik, oleh karena itu penulis sedang berusaha memberi ruang bagi hadirnya gagasan baru, yaitu pendidikan sufistik Abdul Wahab asy-Sya'rāni yang berpengaruh pada perkembangan pendidikan karakter di Indonesia.

Disadari, pendidikan pada saat ini yang dikembangkan masih terlalu menekankan arti penting akademik, kecerdasan otak, dan kurang memperhatikan nilai-nilai luhur karakter bangsa Indonesia bahkanjarang sekali pendidikan tentang kecerdasan spiritual[19] yang mengajarkan pentingnya integritas, kejujuran, komitmen tinggi, visi, kekuatan mental, adil, bijaksana, prinsip kepercayaan atau amanah,

[16] Terminologi anomali dalam bahasa sehari-hari diartikan sebagai suatu keganjilan, keanehan atau penyimpangan dari yang biasa atau dari keadaan normal yang berbeda dari kondisi mayoritas (Echols, 1995: 30).

[17] Thomas Kun, 2008, *The Stucture of Scientific Revolutions, Peran Paradigma Dalam Revolusi Sains*, (trj), Bandung: Rosdakarya, hlm. 52.

[18] Kasus *free sex* bukan saja terjadi pada remaja dan pelajar tetapi juga telah masuk ke wilayah "politik elit" seperti pejabat legislatif (DPR), ekskutif, yudikatif, dan artis seperti kasus skandal seks antara anggota DPR dengan penyanyi dangdut (Harian Jawa Pos, Desember 2006, hal 1) adanya kasus korupsi dan penayalahgunaan jabatan politik yang dilakukan salah satu tokoh partai Islam (Harian Kompas, 16 Juli 2013, hal 3).

[19] Menurut Danah Zohar (2000: 4) SQ adalah landasan yang diperlukan untuk mengfungsikan IQ dan EQ secara efektif, bahkan SQ merupakan kecerdasan tertinggi.

penguasaan diri. Akibatnya, lahirlah krisis dan degradasi moral dimana-mana, sumber daya manusia dan rendahnya cakrawala berpikir yang berakibat penolakan terhadap pluralitas.[20]

Pendidikan yang bisa membuat orang memiliki sifat-sifat mulia atau karakter mulia sebagaimana di atas, bukan sekedar kognisi, tetapi lebih pada afeksi atau aspek kesadaran, cenderung lebih mengedepankan hubungan terhadap Tuhan dan Rasulnya, dan juga mengedepankan kesalehan secara universal,[21] ini akan lebih bermakna bila dikaitkan dengan adanya pengembangan pendidikan karakter, baik secara formal, non formal dan informal, yang mengacu pada konsep pendidikan sufistik 'Abdul Wahab asy-Sya'râni, yaitu pendidikan yang lebih menekankan pada dimensi kesadaran ketuhanan, bukan sekedar memperkaya ilmu pengetahuan akan tetapi lebih pada afeksi atau aspek kesadaran dan psikomorik menuju terbentuknya akhlak karimah (karakter mulia-*pen.*).

B. Ajaran sufistik berpengaruh kepada pembentukan pendidikan karakter.

Pendidikan, disamping memiliki makna suatu proses peralihan dan transmisi pengetahuan juga berkenaan dengan proses perkembangan dan pembentukan kepribadian atau karakter masyarakat dalam rangka internalisasi nilai-nilai budi pekerti kepada peserta didik, maka sangat perlu adanya optimalisasi pendidikan. Konsep pembentukan karakter peserta didik dalam kajian ini mempunyai keterkaitan erat

[20] Gagasan seperti ini sesungguhnya terinspirasi dari dialog dengan Prof. Dr. Abdul Munir Mulkhan, SU. di Kota Gede Jogjakarta, 8 Agustus 2013.

[21] Gagasan ini sesungguhnya terinspirasi dari dialog dan wawancara dengan Prof.Dr. Abdul Munir Mulkhan, SU. di Kota Gede Jogjakarta, 15 Mei 2013.

dengan konsep pendidikan karakter itu sendiri. Terminologi pendidikan karakter adalah "sebuah usaha untuk mendidik anak-anak agar dapat mengambil keputusan dengan bijak dan mempraktekkan dalam kehidupan sehari-hari, sehingga mereka dapat memberikan kontribusi yang positif kepada lingkungannya".[22]

Menurut Suriyadi dalam buku *Setratagi Pembelaajaran* Karakter diterangkan bahwa pendidikan karakter adalah "upaya sadar dan terencana dalam mengetahui kebenaran atu kebaikan, mencintai dan melakukannya dalam kehidipan sehari-hari".[23]

Artinya, seorang anak yang masih polos mempunyai kecenderungan akan mengikuti perilaku orang tuanya atau sahabat-sahabatnya, bahkan orang yang mengasuhnya. Terkait dengan masalah ini, seorang psikolog berpendapat bahwa karakter berbeda dengan kepribadian, karena kepribadian merupakan sifat yang dibawa sejak lahir dengan kata lain kepribadian bersifat genetis.Karena karakter terbentuk dari proses meniru yaitu melalui proses melihat, mendengar dan mengikuti, maka karakter sesungguhnya dapat diajarkan secara sengaja. Oleh karena itu seorang anak bisa memiliki karakter yang baik atau juga karakter buruk tergantung sumber yang ia pelajari atau sumber yang mengajarinya.

Bentuk-Bentuk Pendidikan Karakter bisa dilakukan dengan berbagai upaya, misalnya seorang guru yang akan mengajarkan pendidikan karakter tentunya harus memiliki berbagai karakter yang baik, diantaranya adalah memiliki pengetahuan keagamaan yang luas dan mengamalkannya

[22] Darma Kusuma dkk., 2012, *Kajian Teori dan Praktek di Sekolah*, Cet. III, Bandung: Remaja Rosda Karya, hlm. 5.

[23] Suriyadi, 2013, *Setratagi Pembelaajaran* Karakter, Bandung: Remaja Rosda Karya, hlm. 6.

dalam kehidupan sehari-hari secara aktif, meningkatkan kualitas keilmuan secara berkelanjutan, bersih jasmani dan rohani, pemaaf, penyabar dan jujur, berlaku adil terhadap peserta didik dan semua stakeholder pendidikan, mempunyai watak dan sifat ketuhanan (*robbaniyah*) yang tercermin dalam pola pikir, ucapan dan tingkahlaku, dan menumbuhkan kesadaran diri sebagai penasehat.[24]

Menumbuhkan kesadaran diri merupakan bagian dari kesadaran esoterik. Ia mempunyai keterkaitan dengan kecerdasan transenden disebut juga denga kecerdasan spiritual, maknanya sejenis kecerdasan yang berakar di dunia luar dalam konteks kehidupan yang lebih luas. Semua kecerdasan yang dimiliki manusia terdiri dari "gagasan-gagasan yang jelas dan jernih" yang ditanamkan oleh Tuhan di dalam pikiran manusia. Oleh karena itu, pendidikan perlu diarahkan untuk melakukan perombakan substansial menuju penyadaran hakiki dengan bertumpu pemaknaan hidup secara lebih *human*. Perubahan ini sepatutnya difokuskan pada wilayah *esoteris* yang merupakan kesadaran hakiki yang berwatak multi dimensional.[25] Hal ini diupayakan dalam rangka pembentukan pendidikan karakter mulia peserta didik.

Kesadaran *esoteris* senantiasa meneguhkan nilai-nilai ketuhanan yang menjadi sumber segala bentuk kesadaran. Kesadaran akan hadirnya kekuatan Ilahiah bisa menghadirkan kesadaran praksis yang amat signifikan bagi pengembangan kepribadian baik privat maupun sosial

[24] Lihat Masnur Muslich, 2011, *Pendidikan Karakter Menjawab Tantangan Krisis Multidensional*, Cet. II., Jakarta: Bumi Aksara, hlm. 142, dan Lihat Jurnal Tarbawiyah Volume 11 Nomor 2 Edisi Januari - Juli 2014/*stainmetro.ac.id/e-journal/index.php/tarbawiyah/article/download/Yuyun Yunarti. Jurnal* Tarbawiyah Volume 11 No.2 Edisi Januari-Juli 2014. diakses 11 Desember 2015/Jam. 9.05.

[25] Gagasan ini sesungguhnya terinspirasi dari dialog dengan Prof.Dr.Abdul Munir Mulkhan, SU. di Kota Gede Jogjakarta, 15 Mei 2013.

(Suteja, 2011: 15).Sebagaimana ungkapan Danah Zohar[26] bahwa kaum dualis berpendapat bahwa terdapat dua realitas (atau tipe substansi) yang benar-benar berada di alam raya ini: dunia material, yang mengikuti hukum fisika yang dikenal dan dunia kesadaran, yang berada di luar fisik. Lebih lanjut Zohar mengatakan kesadaran merupakan sifat yang muncul bersama otak, atau bersama kehidupan itu sendiri.[27]

Pengertian sufistik sebagaimana terdapat dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia, adalah hal-hal yang berkenaan dengan ilmu tasawuf. Istilah sufi diartikan sebagai ahli ilmu *suluk*[28] atau ahli ilmu tasawuf. Istilah sufistik mengacu kepada sifat, seperti pemikiran sufistik yang berarti pemikiran yang bernuansa tasawuf. Sementara itu, sufi sendiri merupakan sebutan atau nama suatu tindakan atau pandangan kaum sufi; sedangkan sufisme adalah suatu cara berfikir atau sikap yang memandang bahwa pencapaian kedekatan pada Tuhan dilakukan tidak hanya dengan ritual ibadah yang kasat mata atau fisik jasmani, melainkan ritual batin yang melibatkan hati atau jiwa. Pendidikan sufistik dalam beberapa literatur, diistilahkan de-ngan sebutan pendidikan agama. Terdapat sekurangnya tiga hal yang harus ada dalam pendidikan agama, khususnya pendidikan agama Islam; yaitu *pertama*, dimensi pengetahuan atau ilmu; *kedua*, dimensi kesadaran; dan *ketiga*, dimensi perilaku. Pendidikan yang hanya menekankan ilmu atau pengetahuan akan membuat orang pandai berkilah tapi sesungguhnya sebagai pembangkang.[29]

[26] Danah Zohar and Marshal, 2000, SQ: *Spiritual Intelegence: the ultimate Intelegence*, Great Britain: bloomsburi, hlm. 68.

[27] Danah Zohar and Marshal, 2000, SQ: *Spiritual Intelegence: the ultimate Intelegence*, Great Britain: bloomsburi, hlm. 70-71.

[28] *Suluk* adalahjalan hidup atau latihan mental spiritual yang ditempuh oleh penganut tasawuf atau tarikat (Nata, 2010: 316).

[29] Mulkhan, 2007, *Satu Tuhan Seribu Tafsir*, Yogyakarta: Kanisius, hlm. 80-81.

Pendidikan sufistik merupakan corak pendidikan yang bisa membuat orang memiliki sifat-sifat mulia, bukan sekedar kognisi, tetapi lebih pada afeksi atau aspek kesadaran, oleh karena itu tasawuf tidak hanya sebatas kearifan individual atau melakukan ritual-ritual mistik dan cenderung lebih mengedepankan hubungan terhadap Tuhan dan Rasulnya, tetapi juga, mengedepankan kesalehan secara universal.[30]

Sejalan dengan ini bisa dipahami bahwa karakter identik dengan akhlak, sehingga karakter merupakan nilai-nilai perilaku manusia yang universal yang meliputi seluruh aktivitas manusia, baik dalam rangka berhubungan dengan Tuhannya yaitu Allah SWT., berhubungan dengan dirinya, berhubungan dengan sesama manusia, maupun berhubungan dengan lingkungannya,yang terwujud dalam pikiran, sikap, perasaan, perkataan, dan perbuatan berdasarkan norma-norma agama, hukum, tata karma, budaya, dan adat istiadat.

C. Unsur-Unsur Pendidikan

1. Unsur Tujuan

Pembentukan moral atau karakter mulia adalah tujuan utama dari pendidikan Islam (tasawuf). Ulama' dan sarjana muslim dengan penuh perhatian telah berusaha menanamkan akhlak atau karakter mulia dengan cara meresapkan *fadhilah* (keutamaan) yang ada dalam kajian Islam kepada peserta didik atau murid, membiasakan mereka berpegang pada moral tinggi dan menghindari moral atau karakter tercela, berfikir secara rohaniah dan insaniah (perikemanusiaan) sertamenggunakan waktu untuk belajar ilmu baik ilmu

[30] Mulkhan, 2009, *Ajaran dan Jalan Kematian Syekh Siti Jenar*, Yogyakarta: Kreasi Wacana, hlm. 4.

dunia maupun ilmu agama, tanpa memandang pada keuntungan-keuntungan materi.[31]

Konsep pendidikan sufistik asy-Sya'rani mengacu pada sistem ajaran Islam. Sistem ajaran Islam dikelompokkan menjadi tiga dimensi, yaitu dimensi *aqidah* (keyakinan), dimensi *syari'ah* (aturan-aturan hukum tentang ibadah, dan muamalah), dan dimensi akhlak (karakter). Ketiga dimensi tersebut tidak dapat dipisahkan, harus menjadi satu kesatuan yang utuh yang saling memengaruhi. Dimensi aqidah misalnya, merupakan pondasi yang menjadi tumpuan terwujudnya *syari'ah* dan akhlak (karakter). Sementara itu, dimensi *syari'ah* merupakan bentuk bangunan yang hanya bisaterwujud bila dilandasi oleh *aqidah* yang benar dan akan mengarah pada pencapaian akhlak (karakter) yang seutuhnya.[32]

Dalam buku *Attarbiyah wa al-Ta'lim*[33], penulisnya mengemukakan tiga alternatif dari tujuan pendidikan: 1) untuk mempermudah mencari rezki *(kasbu al-Rizqi)*, 2) untuk memperoleh ilmu pengetahuan *(al-Ilmu)*, dan 3) untuk membentuk karakter serta akhlak mulia.

Tujuan merupakan hal yang paling penting dalam proses pen-didikan. Tujuan pembelajaran adalah sesuatu yang ingin dicapai ketika proses pembelajaran berlangsung, baik pada domain kognitif, afektif, maupun psikomotor. Domain kognitif adalah tujuan yang

[31] Lihat Abu Muhammad Iqbal, 2015, *Pemikiran Pendidikan Islam*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, Cet. I, hlm. 574-575.

[32] Lihat Marzuki, 2011, *Pendidikan Karakter Dalam Keluarga Persfektif Islam*, Makalah di akses 15 Desember 2015. Lihat Marzuki, 2009, *Prinsip Dasar Akhlak Mulia: Pengantar Studi Konsep-konsep Dasar Etika dalam Islam*, Yogyakarta: Debut Wahana Press-FISE UNY.

[33] Lihat Mahmud Yunus, 1942, *Attarbiyatu wa al-Ta'lim*, Jilid 1, Padang Panjang: Al-Maktabah al-Sa'diyah, hlm. 12-15.

diinginkan yang mengarah kepada pengembangan akal intelektual anak didik, domain afektif merupakan tujuan yang ingin dicapai terhadap perkembangan rohani anak didik, dan domain psikomotor merupakan tujuan yang ingin dicapai, mengarah pada pengem-bangan keterampilan jasmani anak didik.[34]

Sedangkan tujuan yang hendak dicapai oleh peserta didik terhadap perkembangan rohaninya adalah kesadaran ketuhanan, sebagaimana dinyataan Munir Mulkhan bahwa, tujuan pendidikan sufistik adalah kesadaran ketuhanan. Setiap rangkaian kegiatan belajar mengajar perlu ditempatkan sebagai media pengkayaan pengalaman ketuhanan. Pembelajaran dengan tujuan kesadaran ketuhanan dapat melalui pelibatan peserta didik di setiap proses berpengetahuan melalui studi alam dan kemanusiaan. Tujuannya adalah agar peserta didik menemukan dan mengenal sendiri Tuhannya.[35]

Misalnya, ketika melakukan studi alam semesta, peserta didik dengan bimbingan guru perlu berpikir secara mendalam, sehingga mereka menyadari dan mengimani kekuasaan Allah yang mewu-judkan seluruh alam ini, artinya apa saja dijadikan bukti dan tanda-tanda tentang wujud kekuasaan dan kemurahan Allah, untuk mendorong pesrta didik agar selamanya hidup dalam mengingat Allah (*żikrullah*), mensyukuri ni'mat Allah (*as-syukru bi ni'matillah*)dan mentaati segala perintah-Nya (*wa ţāati awāmirillāhi*). Sedangkan studi alam yang selama ini dilakukan oleh para ilmuwan sekuler, hanyalah untuk memahami dan mengolah alam

[34] Abdullah Idi, 1999, *Pengembangan Kurikulum Teori dan Praktik*, Jakarta: Gaya Media Pratama, hlm. 13.

[35] Abdul Munir Mulkhan,2002, *Nalar Spiritual Pendidikan: Solusi Problem Filosofis Pendidikan Islam*, Yogya: Tiara Wacana, hlm. 111.

semesta, tidak ada kaitannya dengan Tuhan. Padahal hakikat alam semesta adalah sebagai kesatuan yang tunggal, cermin keesaan dan kemahakuasaan Tuhan. Sementara mata hatinya menyadarkan bahwa alam yang dikelolanya adalah sesama makhluk Tuhan yang mengisyaratkan Sang Maha Pencipta.[36]

Terkait dengan tujuan pendidikan tasawuf, al-Gazālī mengatakan bahwa tujuan umum pendidikan tasawuf tercermin dalam dua segi, yaitu: insan purna yang bertujuan mendekatkan diri kepada Allah dan insan purna yang bertujuan mendapatkan kebahagiaan hidup di dunia dan akhirat. Kebahagiaan dunia-akhirat dalam pandangan al-Gazālī adalah menempatkan kebahagiaan dalam proporsi yang sebenarnya. Kebahagiaan yang lebih mempunyai nilai universal, abadi, dan lebih hakiki itulah yang lebih diprioritaskan, sehingga pada akhirnya tujuan ini akan menyatu dengan tujuan pertama.[37]

Al-Jamali menyatakan dari kesimpulan studinya bahwa sasaran pendidikan menurut al-Quran ialah membina pengetahuan atau kesadaran manusia atas dirinya, dan atas sistem kemasyarakatan Islami serta atas sikap dan rasa tanggung jawab sosial. Juga memberikan kesadaran manusia terhadap alam sekitar dan ciptaan Allah serta mengembangkan ciptaan-Nya bagi kebaikan umat manusia. Tetapi yang lebih utama dari semua itu ialah *ma'rifat* kepada Pencipta alam dan beribadah dengan cara mentaati perintah dan menjahui larangan-Nya.[38]

[36] Gagasan ini sesungguhnya terinspirasi ketika berdialog dengan Prof. Dr. Abdul Munir Mulkhan, SU., di Kota Gede Jogjakarta, 8 Agustus 2013.

[37] Imam al-Ghazali, tt., *Ihyā' Ulūm ad-Dīn*, Bairut: Dār al-Ma'arif, hlm. 13.

[38] Lihat Fadhil Muhammadal-Jamali, 1986, *Filsafat Pendidikan dalam Al-Quran*, Surabaya: Bina Ilmu, hlm. 109.

Al-Jilani mengatakan bahwa tujuan pendidikan sufistik adalah penekanan aspek pengabdian kepada Allah[39] sebagaimana termaktub dalam QS.aż-Żāriyat ayat 56 sebagai landasan tujuan tersebut.

Dari pandangan dan pendapat-pendapat di atas, dapat di-katakan bahwa tujuan pendidikan sufistik ialah memelihara dan mengembangkan fitrah manusia (murid), untuk taat kepada Allah dengan cara membekali mereka dengan ilmu pengetahuan (*al-'ilm*) untuk mencapai hidup yang sempurna, mencapai tingkat *ma'rifa-tullah*, memiliki kepribadian dengan akhlak karimah, menjadi anggota masyarakat yang baik dengan penuh kesadaran dan bahagia lahir-batin yaitu kesadaran Ilahiah.

Dengan penekanan aspek pengabdian kepada Allah ini, manusia diharapkan dapat ingat dan mau kembali kepada jati dirinya yang suci dan luhur dengan hadirnya kembali nilai-nilai ketuhanan dan kemanusian yang arif dan bijak. Ketika nilai fitrah manusia tersebut muncul kembali, maka nilai ketuhanan, nilai persamaan dan solidaritas atas penderitaan sesama makhluk hidup akan dapat hadir kembali mewarnai kehidupan, seiring nilai-nilai yang diajarkan dalam pendidikan sufistik. Jika seseorang merenung dan mengkaji literature Islam, dimensi ketuhanan, kemanusiaan dan sosial dalam ibadah sebenarnya sangat kental, terutama dalam pembentukan karakter mulia.

[39] Abdul Qodir al-Jilani, tt., *Al-Ghunyah li at-Ṭalabi Ṭāriq al-Haqq*, Kairo: Dar al-Kutub al-Islamiyah, hlm. 10.

2. Unsur Bahan Ajar

Kurikulum pendidikan pada periode Nabi saw. bersumber pada al-Qur'ān yang diwahyukan sesuai dengan kondisi sosial masyarakatnya. Prakteknya tidak saja logis dan rasioanal tapi juga fitrah dan fragmatis. Proses ini dapat membentuk sikap rohani dan mental para sahabat pada waktu itu yang bermotif nilai-nilai ajaran Islam yang bernuansa sufistik yaitu berbasis ideologi tauhid. Diantara bahan ajar pada era Nabi Saw. antara lain berupa; materi pendidikan keimanan, materi pendidikan jasmani, materi pendidikan seksual, materi pendidikan emosi dan nalar, materi pendidikan estetika, materi pendidikan sosial, materi pendidikan ekonomi, materi pendidikanal-Quran.[40] Dalam penyusunan bahan ajar atau materi perlu merujuk kepada tujuan pendidikan Islam yaitu pengembangan yang seimbang guna mencapai kebahagiaan baik di dunia maupun akhirat.

Bahan ajar pendidikan adalah seperangkat bahan yang dija-dikan sajikan dalam aktivitas pendidikan. Secara umum bahan ajar merupakan pengetahuan yang terdiri atas fakta, konsep, prinsip, dan keterampilan yang perlu diberikan kepada murid. Tujuan dan sasaran pendidikan tidak akan tercapai kecuali bahan ajar pendidikan telah terseleksi secara baik dan tepat. Keberadaan bahan ajar dalam dunia pendidikan menempati posisi utama dalam proses pem-belajaran dan turut menentukan kualitas pendidikan. Ia merupakan bahan ilmu pengetahuan yang ditetapkan dalam suatu proses pembelajaran.[41]Bahan ajar harus mengacu pada

[40] Lihat Samsul Nizar, 2011, *Hadis Tarbawi; Membangun Kerangka Pendidikan Ideal Perspektif Rasulullah*, Jakarta: Kalam Mulia, hlm. 52.

[41] Abdul Majid Khon, 2012, *Hadis-hadis Tarbawi*, Jakarta: Kencana, hlm. 1.

tujuan, bukan sebaliknya. Oleh karenanya, bahan ajar tidak boleh berdiri sendiri terlepas dari tujuan. Sebelum bahan ajar disusun, tujuan yang akan dicapai mesti ditentuakan lebih dahulu. Bahan ajar pendidikan adalah apa yang harus diberikan dan disosialisasikan serta diinformasikan sehingga ia menjadi milik peserta didik. Bahan ajar secara garis besar merupakan konseptualisasi dari fungsi manusia sebagai hamba dan sebagai *khalifah*.[42]

Al-Jilani mengatakan bahwa, bahan ajar pendidikan sufistik adalah seperangkat bahan yang dijadikan sajian dalam upaya menumbuh-kembangkan manusia yang mengenal Allah, mempunyai akhlak yang baik serta memenuhi kualifikasi sebagai seorang yang jujur (*ṣidiq*)[43]. Untuk menumbuh-kembangkan atau merancang bangun kepribadian tersebut, maka pokok-pokok bahan ajar pendidikan yang dapat dipahami, antara lain adalah tasawuf, dalam konteks ini, ia banyak menjelaskan ajaran-ajaran tasawuf dan praktik-praktik ibadah yang bersifat sufistik antara lain: asal kejadian manusia, *taqwa*[44], *'ilm,taubat, żikir, ma'rifatullah, kasyf al-ḥijab,* ni'mat iman, pembersihan diri, salat, zakat, puasa, haji, *żauq, 'uzlah, tawakal* dan lain-lain.[45]

[42] Mulkhan, 1994, *Paradigma Intelektual Muslim*, Yogyakarta: Sipress, hlm. 247.

[43] *Ṣidiq* adalah orang yang benar dan tulus, aṣ-Ṣiddīqūn ialah orang-orang yang benar dan tulus. Merka ini para wali, sahabat-sahabat terbesar Allah (*auliyā'*) (Armtrong, 1996: 261).

[44] *Taqwa*: takut kepada Allah. Tanpa taqwa manusia tidak dapat beroleh pengalaman langsung (*żauq*) atau penyingkapan (*kasyf*) . Bilamana iman dan amal berpadu dengan *taqwa*, pengetahuan bakal diperoleh (Armstrong, 1996: 287).

[45] Abdul Qodir al-Jilani, tt., *Al-Ghunyah li at-Ṭalabi Ṭāriq al-Haqq*, Kairo: Dar al-Kutub al-Islamiyah, hlm. 193.

Dalam konteks ini al-Gazālī menegaskan adanya materi ajar yang diberikan kepada peserta didik yang sesuai dengan nilai-nilai sufistik antara lain: 1) Ilmu, inti ilmu adalah pengetahuan yang membuat seseorang faham akan makna ketaatan dan ibadah. Sebab ketaatan dan ibadah dalam rangka melaksanakan perinta Allah dan menjauhi lararangan-Nya harus mengikuti *syarī'ah*[46]. 2) Tasawuf, tasawuf menurut al-Gazālī memiliki dua karakteristik, yaitu *istiqāmah* dan *sakīnah*[47](tenang) terhadap makhluknya, sehingga barang siapa yang dapat *istiqomah*, berakhlak mulia dan bergaul dengan santun, maka ia adalah orang sufi. 3) *'Ubudiyah* dan *tawakal, ikhlas* dan *riyā'*[48]. Ia membagi *'ubudiyah* menjadi tiga bagian. *Pertama,* menjaga perintah syari'ah, *kedua,* rela dengan *qaḍa'*[49]dan *qadar* (*taqdīr*)[50], *riḍa* dengan pembagian Allah, *ketiga,* meninggalkan *riḍa* diri dalam rangka mencari *riḍa* Allah. Ia mengartikan *tawakal* adalah upaya untuk meneguhkan keyakinan kepada Allah sehubungan dengan apa-apa yang dijanjikan-Nya. Al-Gazālī mengartikan *ikhlas* adalah menjadi-kan semua

[46] *Syarī'ah* adalah hukum suci, ia menampakkan Hakikat Ilahi (*haqīqah*). Ia memberikan semua prinsip dan sarana bagi manusia untuk mengembangkan pengetahuan hakiki dan memperoleh sifat-sifat akhlak mulia. Mereka yang mengenal Allah tidak pernah meninggalkan hukum suci-Nya (Armstrong, 1996: 271).

[47] *Sakīnah*: ketenangan. Inilah kedamaian sempurna yang ditemukan di pusat hati tempat manusia bersemayam dalam hadirat Ilahi (Armstrong, 1996: 251-252).

[48] *Riyā'*: kemunafikan atau sok pamer. Ia adalah salah satu rintangan paling besar di jalan kembali menuju Allah (Armstrong, 1996: 242).

[49] *Qaḍa'*: adalah ketentuan umum (*al-hukm al-kullī*) Allah menyangkut entitas-entitas maujud. Sebab, entitas-entitas ini sendiri ada dalam eksistensinya. Ketentuan-Nya tentang berbagai keadaan sejalan yang akan terjadi atas semuanya itu sejak zaman keazalian (*al-azal*) hingga zaman keabadian (*al-abad*) (Armstrong, 1996: 222).

[50] *Taqdīr* : ketetapan. Ia adalah ketetapan dan ketentuan tentang keadaan-keadaan dari segala sesuatu sebelum mereka maujud di dunia ini (Armstrong, 1996: 287).

amalmu (manusia) untuk Allah, tidak merasa gembira dengan pujian manusia dan tidak peduli dengan celaan mereka.[51]

Bisa dipahami bahwa, ilmu pengetahuan (*al-'ilm*) yang akan bisa membawa kebahagiaan (*as-saādah*) dan kedamaian (*sulh*), hanya-lah akan bisa diperpleh apabila seseorang telah membuka mata hatinya, atau visi *intellectus*nya, kemudian senantiasa mengadakan pendakian rohani (*suluk*) ke arah titik pusat lewat hikmah spiritual. Seseorang yang demikian ini, meskipun ia hidup dalam batasan ruang dan waktu serta berkarya dengan disiplin ilmunya yang *fragmentalis*, namun ia akan dapat memahami rahasia watak alam sehingga dapat mengelolanya. Manusia dapat mengetahui dirinya (*'arafa 'ala an-nafs*) secara sempurna, hanya bila ia mendapat bantuan dan limpahan ilmu Tuhan.

3. Unsur Guru

Dalam referensi ilmu pendidikan Islam, orang yang melaksa-nakan tugas memberikan pendidikan ini dikenal dengan beberapa istilah, yaitu: *murabbi, mu'allim, mudarris, mua'addib, ustaz,* dan *syaikh.* Menurut Danah Zohar[52] dikatakan bahwa: kebanyakan di antara kita membutuhkan semacam kerangka "keagamaan" sebagai panduan untuk menjalani kehidupan kita: pikiran para guru besar, perbuatan orang suci, petunjuk perilaku suatu aturan etika. Keba-nyakan di antara kita berkembang pesat ketika menganut keyakinan dasar

[51] Imam al-Ghazali, 1986, *Ayyuha al-Walad*, Beirut: Dar al-Kutb al-'Ilmiyah, hlm. 14.

[52] Danah Zohar and Marshal, 2000, SQ: *Spiritual Intelegence: the ultimate Intelegence*, Great Britain: bloomsburi, hlm. 258.

yang sangat mendalam. Kebanyakan di antara kita akan tersesat tanpa itu semua.

Guru merupakan komponen pendidikan sangat penting dan menentukan dalam proses pendidikan. Oleh sebab itu, untuk mendapatkan guru yang baik perlu dipersiapkan lebih dahulu baik persiapan ilmiah lebih-lebih persiapan mental. Guru adalah orang yang terlibat dan berperan dalam proses pendidikandengan mem-berikan pendidikan berupa pengajaran, pelatihan, bimbingan dan lain sebagainya kepada para muridnya. Lebih sederhananya pendidik adalah orang yang mendidik.[53]

Kedudukan guru dalam pandangan al-Gazālī sangat mulia sebagaimana ungkapannya dalam kitab *Ihyā' Ulumuddin* yang artinya:

> Barangsiapa mengetahui, mengamalkan dan mengajar, maka dialah yang dinamakan dengan seorang besar di kerajaan langit. Dia ada-lah seperti matahari yang menerangi kepada selainnya dan ia menerangi pada dirinya. Dan dia adalah seperti minyak misik yang mengharumi lainnya sedang ia sendiri harum.[54]

Ungkapan diatas bisa dipahami bahwa seorang guru mengem-ban pekerjaan yang sangat penting, karena pendidikan sufistik intinya adalah agama yang mementingkan akhlak. Pada bagian lain, al-Gazālī mensyaratkan adanya seorang guru yang mempunyai kewa-jiban antara lain: mencontoh Rasulullah tidak meminta imbalan, bertanggung jawab atas keilmuannya,

[53] Poerwadarmita, W.J.S, 1991, *Kamus Umum Bahasa Indonesia*, Jakarta: Balai Pustaka, hlm. 250.

[54] Imam al-Gazālī, tt., *Ihyā' Ulūm ad-Dīn*, Bairut: Dār al-Ma'arif, hlm. 55.

Hendaklah ia membatasi pelajaran menurut pemahaman mereka. Hendaklah seorang guru ilmu praktis (*syar'i*) mengamalkan ilmu, yang amal itu dilihat oleh mata dan ilmu dilihat oleh hati, tapi orang yang melihat dengan mata kepala itu lebih banyakdari mereka yang melihat dengan mata hati.[55] Tugas guru itu mengajak peserta didik untuk mengenal Tuhannya menurut perspektif mereka masing-masing, berangkat dari pemahaman itulah usaha guru dalam membimbing dan mengarahkan tentang makna Tuhan dalam hati mereka.[56]

Terkait dengan pentingnya seorang murid mencari guru, al-Jīlī dalam *sirru al-Asrār* mengatakan mencari guru adalah wajib dengan tujuan spiritual[57], dengan perantaraan guru, hati akan menjadi hidup dan mengenal (*ma'rifat*) Tuhannya. Dalam bagian lain al-Jīlī juga mengatakan dengan mengutip pernyataan Ali kw.: "apabila tidak ada pendidikan dan pengajaran seorang *murabbi* (guru) maka aku tidak akan mengenal (*ma'rifat*) Tuhanku".[58]

Dalam tradisi tasawuf, peran seorang *mursyid* merupakan syarat mutlak untuk mencapai tahapan-tahapan puncak spiritual, karena seorang dengan kehebatan ilmu agama yang dimiliki, tidak akan mampu

[55] Imam al-Gazālī, 2003, *Bidayah al-Hidayah* (terj.), Yogyakarta: Pustaka Sufi, hlm. 153-160.

[56] Asy-Syaikh Fuhaim Musthafa, *Manhaj Pendidikan Anak Muslim*, terj. Abdillah Abid, Lc, Yassi HM.Basyaruddin, Lc, Mustaqim, Jakarta: 2004.

[57] Ada empat macam tingkatan spiritual dalam diri manusia yaitu *ṣadr*, *qalb*, *fuad*, dan *lubb*. *Ṣadr* adalah tempat penyimpan ilmu yang dapat menjadikan orang mampu dan mau mengerjakan aturan syari'ah.*Qalb* adalah sumber dari cahayakeimanan (*nūr al-īmān*), ia berada dalam *ṣadr*.*Fua'ad* yang berada di dalam *qalb* merupakan sumber dari cahaya *ma'rifat* (*nūr al-ma'rifah*). Sedangkan *lubb*, merupakan aspek spiritualitas yang ada di dalam *fu'ad*, merupakan simbol dari cahaya tauhid (*nūr at-tauhid*) (Muhayya, 2001: 28-29).

[58] Abdul-Qôdir al-Jīlī, tt., *Sirru al-Asrār, wa Matharu al-Anwār*, Mesir: al-Jāmi' al-Azhar, 86.

menempuh jalan sufi, kecuali atas bimbingan seorang guru(*mursyid*). Mereka yang menempuh jalan sufi tanpa bimbingan rohani seorang *mursyid*, tidak akan mampu membedakan mana *hawathif-hawathif* (bisikan-bisikan lembut) yang datang dari Allah, dari malaikat atau dari syetan dan bahkan dari jin. Di sinilah jebakan-jebakan dan tipudaya penempuh jalan sufi muncul. Oleh sebab itu ada kalam sufi yang sangat terkenal: "Barangsiapa menempuh jalan Allah tanpa disertai seorang guru, maka gurunya adalah syetan".[59]

Oleh karena itu menurut Syeh Abdul Qadir Isa oleh Harahap mengatakan seorang guru(*mursyid*) harus memenuhi empat syarat agar ia dapat memberikan petunjuk dan bimbingan kepada manusia. Keempat syarat itu ialah: 1) ia harus mengetahui semua hukum *farḍu 'aīn*, 2) ia harus ber-*ma'rifat* atau mengenal Allah, 3) ia harus mengetahui teknik-teknik pensucian jiwa dan sarana-sarana untuk mendidiknya, 4) ia harus mendapat izin untuk membimbing manusia dari *mursyid* atau *syaikhnya*.[60]

Az-Zarnūji oleh Awaluddin telah menempatkan sosok guru dalam posisi yang mempunyai nilai tawar tinggi, sehing-ga keberadaannya harus dihormati dalam segala hal, baik ketika dalam suasana belajar maupun dilingkungan masyarakat. Khusus dalam proses belajar mengajar, konsep az-Zarnūji berupaya memba-wa lingkungan belajar menuju pada tingkat ketekunan pada masing-masing pelaku. Guru memperlihatkan keseriusannya sebagai ukuran keikhlasan dan

[59] Gagasan seperti ini sesungguhnya terinspirasi daridialog dengan Prof. Dr.HM.Amin Syukur, di Semarang, 5 Juli 2013.

[60] Abdul Qadir Isa, 2011, *Hakikat Tasawuf*, terjemahan dari *Haqāiq at-Tasawuf*, oleh Kaoirul Amru harahap, Jakarta: Qisthi Press, hlm. 48.

kewibawaan dalam pengajarannya, sedangkan se-orang *muta'alim* (murid) menunjukan keseriusan sebagai manifestasi daya juang untuk pencapaian ilmu yang bermanfaat sekaligus me-nempatkan sebagai penengadah ilmu yang siap setiap saat menerima bentuk dan macam ilmu yang diajarkan oleh guru.[61]

Ta'līm prinsip pokoknya adalah penghormatannya kepada ilmu dan guru yang meliputi penghormatan terhadap ilmu pengeta-huan, keutamaan mencarinya, pelajar yang mempelajarinya, serta orang yang mentransfer ilmu. Dari sinilah nampak sekali penghargaan terhadap ilmu yang begitu tinggi dan sangat berpengaruh terha-dap motivasi dan dedikasi yang tinggi baik dari anak didik (*tullab*) maupun guru (*mudarris*).[62]

Guru dalam pendidikan sufistik, antara lain berperan penting membantu murid dalam menjalani proses pendidikannya. Ia adalah sebuah jalan dan perantara untuk sampai kepada Tuhanya agar bisa memperoleh maqam *musyahadah*[63]. Karena dalam tradisi sufi bahwa *musyahadah* tidak bisa diperoleh tanpa bimbingan seorang *syaikh.*[64]

[61] az-Zarnuji, tt., *Ta'limul Muta'allim*, terjemahan oleh Awaludin, Semarang: Pustaka Alawiyah, hlm. 3-4.

[62] az-Zarnuji, tt., *Ta'limul Muta'allim*, terjemahan oleh Awaludin, Semarang: Pustaka Alawiyah, hlm. 16.

[63] Lihat Hossen Nasr, 1972, *Sufi Essays*, albany, NY: Suny, hlm. 58. Sedangkan *musyāhadah* adalah sejenis pengetahuan langsung tentang hakikat. Penyaksian ini terjadi dalam berbagai cara. Sebagian penempuh jalan spiritual dan kaum tarekat menyaksikan Allah dalam segala sesuatu. Sebagian menyaksikan Allah sebelum, sesudah, atau bersama segala sesuatu. Sebagian lain menyaksikan Allah sendiri. Dan karena Allah tidak pernah mengungkapkan diri-Nya secara sama dalam dua momen berturut-turut pada sesuatu, maka penyaksian (*musyāhadah*) itu tak terbatas dan tak berakhir (Armtrong, 1996: 202).

[64] Abdul-Qôdir al-Jili, tt., *Sirru al-Asrār, wa Matharu al-Anwār*, Mesir: al-Jāmi' al-Azhar, hlm. 32.

Dengan demikian, keberadaan dan bimbingan seorang guru dianggap sebagai syarat mutlak bagi keberhasilan pengembangan pendidikan sufi. Tanpa kehadiran guru, sesorang dikhawatirkan akan terjerumus dalam kesesatan.

4. Unsur Murid

Undang-undang Pendidikan No. 20 tahun 2003, memakai istilah peserta didik, bukan siswa, pelajar, murid ataupun mahasiswa. Akan tetapi dalam kajian ini menggunakan istilah yang ditawarkan Mahmud Yunus, yaitu setidaknya dalam bahasa Arab, dikenal tiga istilah yang sering digunakan untuk menunjukkan kepada murid. Ketiga istilah tersebut, (1), murid, secara harfiah berarti orang yang menginginkan dan membutuhkan sesuatu, (2), *tilmīż*, berarti murid dan (3) *ṭālib al-'ilm,* berarti orang yang menuntut ilmu, pelajar atau mahasiswa. Ketiga istilah tersebut seluruhnya mengacu kepada seseorang yang tengah menempuh pendidikan. Perbedaannya terletak pada penggunaannya, dan biasanya disesuaikan dengan lembaga tempat berlang-sunya kegiatan pendidikan.[65] Murid adalah setiap orang yang meluangkan waktunya untuk belajar kepada seorang pendidik. Peserta didik adalah orang yang sedang berada dalam fase pertumbuhan dan perkembangan.[66]

Ada tiga sebutan untuk pelajar dalam bahasa Indonesia,yaitu *murid, anak didik*, dan *peserta didik.* Peserta didik artinya orang yang sedang mengalami dan

[65] Mahmud Yunus, 1990, *Kamus Arab Indonesia*, Jakarta: Hidakarya Agung, hlm. 72.

[66] Samsul Nizar, 2011, *Hadis Tarbawi; Membangun Kerangka Pendidikan Ideal Perspektif Rasulullah*, Jakarta: Kalam Mulia, hlm. 136.

menerima proses pendidikan. Dari segi kedudukannya, peserta didik adalah makhluk yang sedang berada dalam proses perkembangan dan pertumbuhan menurut fitrah masing-masing, memerlukan bimbingan dan pengarahan menuju kepada arah titik optimal kemampuan fitrahnya (Arifin, 1991: 144).

Salah satu ciri utama dalam proses belajar adalah adanya keharusan murid mendapat restu dan *riḍā* guru, murid tidak boleh menyakiti hati guru, murid tidak boleh berjalan didepan guru, murid tidak boleh duduk didekat guru, kecuali*ḍarurat*. Sikap yang harus dimiliki oleh murid, menurut az-Zarnūji adalah hendaknya murid mendengarkan ilmu dan hikmah yang diberikan oleh guru dengan rasa hormat, sekalipun sudah pernah mendengar masalah tersebut seribu kali.[67]

Terkai dengan konteks kewajiban murid menurut al-Gazālī ada hal-hal yang perlu untuk di jadikan pedoman yaitu: memperioritaskan kebersihan hati, tidak sombong karena ilmunya dan tidak menentang terhadap guru, dalam belajar seorang murid janganlah menerjunkan dalam suatu ilmu secara sekaligus, tetapi berdasarkan perioritas. Semua ini diniatkan untuk ber-*taqarrub* kepada Allah. Bukan untuk memperoleh kepemimpinan, harta dan pangkat. Dengan peraturan guru dan murid, al-Gazālī membuat suatu sistem yang membentuk satu komunitas pendidikan. Dimana hubungan antara seorang guru dan murid sangat sarat dengan peraturan yang satu dan yang lainnya.[68]

[67] az-Zarnuji, tt., *Ta'limul Muta'allim*, terjemahan oleh Awaludin, Semarang: Pustaka Alawiyah, hlm. 19.

[68] Imam al-Gazālī, 2000, *Ihya 'Ulumuddin*, Qairo, Mesir: Dār at-Taqwa, hlm. 101-110.

Dalam membangun moralpeserta didik, di era modern seperti ini, akan menjadi lebih urgen, melalui model pendidikan sufistik, karena pendidikan sufistik akan memberikan pengalaman batin secara khusus dan belum banyak dimiliki para praktisi pendidikan secara umum. Sebagaimana pendapat al-Gazālī bahwa ada tiga tahapan yang bisa diajarkan oleh guru dalam mengantarkan peserta didik membangun akhlak mereka dengan melalui beberapa tahapan. *Pertama*, pencari *(al-murid)*yaitu kesadaran seseorang seba-gai makhluk dan mengakui Tuhan sebagai pencipta. *Kedua*, musa-fir *(as-sair)*ialah seorang hamba yang tegak berjalan dengan Tuhan. *Ketiga*, sampai *(al-wasil)*ialah hamba yang mencapai pengetahuan sempurna tentang Tuhan, dan pecinta bersukaria dengan yang disukai.[69]

Dalam konteks ini az-Zarnūji juga mengatakan, sikap ideal peserta didik terhadap pendidik atau guru dapat diringkas sebagai berikut: (a) memiliki sikap *tawaḍu'*, (b) memiliki sikap hormat dan patuh, (c) memiliki sikap sabar, (d) memiliki sikap *ikhlās*, (e) memiliki sikap ulet dalam belajar, (f) memiliki sikap mengakui otoritas intelektual guru.[70]

KH. Hasyim Asy'ari dalam *Adab al-'Alim wa al-Muta'allim* (tt.: 30-73) mengatakan bahwa ada keterkaitan secara intens lahir batin antara murid dengan guru. Dalam konteks perilaku murid kepada guru, antara lain ia mengatakan sebagai berikut: (a) murid harus mendo'akan guru, baik guru tersebut masih hidup maupun sudah meninggal dunia, (b) memelihara

[69] Imam al-Gazālī, 2003, *Bidayah al-Hidayah* (terj.), Yogyakarta: Pustaka Sufi, hlm. 141.

[70] az-Zarnuji, tt., *Ta'limul Muta'allim*, terjemahan oleh Awaludin, Semarang: Pustaka Alawiyah, hlm. 16.

kekarabatan dengan guru dan para keturunannya, (c) murid juga harus percaya akan kualitas keilmuan guru dan tidak boleh meremehkannya, (d) memandang guru sebagai orang yang mumpuni dan profesional, (e) murid tidak boleh memanggil guru dengan sebutan "kamu" (*bi aẓ-ẓamīr mukhatab*) atau dengan menyebut langsung nama, (f) murid tidak boleh memasuki ruang guru tanpa seizin dengannya.

Menurut al-Bagdadi[71]ada beberapa tugas yang perlu di perhatikan bagi peserta didik dalam menuntut ilmu, yaitu: a) Memiliki niat ikhlas dalam belajar dengan mengharap *riḍā* Allah dan menjauhkan diri dari sikap *riyā'*, *takabur* dan selalu ingin dipuji orang lain. b) Melakukan kegiatan belajar sejak usia muda, dengan maksud masih berada dalam kondisi masih segar, giat dan tidak sibuk. c) Memiliki akhlak dan rajin belajar. d) Menunjukkan penampilan yang mencerminkan dirinya seabgai pelajar, baik dari segi pakaian, perilaku, ucapan dan sebagainya. e) Bersemangat dan berangkat ke tempat belajar pagi hari serta berusaha tidak terlambat. f) Selalu menyediakan waktu untuk mencari ilmu dan menghindarkan diri dari hal-hal yang dapat menghalanginya berangkat ke tempat ilmu. g) Sabar dalam menuntut ilmu serta tidak cepat merasa lebih sampai dan benar-benar paham tentang ilmu yang diberikan guru. h) Beraktivitas dan berusaha mencari bekal untuk menuntut ilmu dengan cara yang halal dan selalu mengkonsumsi makanan yang halal. i) Menjauhi perilaku yang dapat merendahkan diri dihadapan orang lain.

[71] al-Baghdadi, tt., *Ar-Riḥlat fi ṭalab al- hadis*, Beriut: Dar al-Fikr, hlm. 47.

Sedangkan terkait dengan akhlak atau etika pesrta didik terhadap guru al-Bagdadi memberikan rumusan sebagai berikut: a) Memiliki sifat *tawaḍu'* dan rasa sayang terhadap guru. Mengingat, guru dengan berbagai pengalaman, ia mampu memberikan bimbingan (*irsyād*) dan nasihat padanya. Ia tidak boleh terlalu banyak bertanya, tidak boleh keras dihadapannya dan tidak boleh bermain. b) Memuliakan guru. Hal ini dilakukan untuk menambah rasa cinta (*mahabbah*) kepada guru dan agar supaya mendapatkan barokah dari Allah. c) Mengagungkan tanda-tanda kebesaran guru, tidak melakukan perbuatan yang tidak disenangi oleh guru.[72]

Keberadaan peserta didik memang menjadi perhatian bagi seorang guru untuk dibimbing menuju suatu tujuan secara jelas dalam proses pendidikan. Semua persoalan yang terkait dengan murid, misalnya, tingkat kemampuan, karakter, hak dan kewajiban. Semua itu, membutuhkan bimbingan dan pembinaan dari seorang guru agar ia dapat berkembang secara baik dan optimal.

5. Unsur Metode

Dari sisi bahasa, metode berasal dari dua kata, yaitu *meta* dan *hodos*. *Meta* artinya melalui, dan *hodos* artinya jalan atau cara. Dengan demikian, metode dapat diartikan cara atau jalan yang harus dilalui untuk mencapai suatu tujuan (Arifin, 1991: 61). Upaya untuk mencapai tujuan pendidikan, aspek metode memiliki kedudukan sangat penting, karena dengan metode yang tepat dan menarik, tujuan belajar akan mudah tercapai. Metode merupakan cara yang digunakan seorang

[72] al-Baghdadi, tt., *Ar-Riḥlat fi ṭalab al- hadis*, Beriut: Dar al-Fikr, hlm. 49.

pendidik dalam mengadakan hubungan dengan murid pada saat berlangsungnya pembelajaran.[73]

Dalam bahasa Arab metode disebut dengan *at-Ṭariq*, artinya jalan. Jalan adalah sesuatu yang dilalui supaya sampai ke tujuan. Mengajarkan materi pelajaran agar dapat diterima pesrta didik, hendaknya menggunakan jalan yang tepat, atau dalam bahasa yang lebih tepat adalah cara dan upaya yang dipakai pendidik.[74] Sedang metode menurut Sanjaya adalah cara yang digunakan untuk mengimplementasikan rencana yang sudah disusun dalam kegiatan nyata agar tujuan yang telah disusun tercapai secara optimal. Ini berarti, metode digunakan untuk merealisasikan strategi yang telah ditetapkan, oleh karena itu, metode dalam rangkaian sistem pembelajaran memegang peranan yang sangat penting.[75]

Metode mengajarkan tasawuf adalah cara untuk menyampai-kan materi atau bahan ajar pendidikan tasawuf dari seorang guru kepada murid sesuai dengan topik pokok bahasan atau bahan ajar tertentu. Namun yang harus diingat bahwa pendidikan tasawuf bertujuan agar yang diajar (*murid*) berakhlak baik. Oleh karenanya, di samping menggunakan metode yang konvensional, patut pula menggunakan metode atau pendekatan lain yang tepat agar ruang lingkup dan tujuannya dapat tercapai secara optimal artinya, murid disamping mengetahui tentang sisi pengetahuan tasawuf, ia juga menjiwai dan melakukan aspek-aspek tasawuf dalam

[73] Nana Sujana, 2004, *Dasar-Dasar Proses Belajar-Mengajar*, Bandung: Sinar Baru Algesindo, hlm. 76.

[74] SamsulNizar, 2011, *Hadis Tarbawi; Membangun Kerangka Pendidikan Ideal Perspektif Rasulullah*, Jakarta: Kalam Mulia, hlm. 57.

[75] Wina Sanjaya, 2008, *Strategi Pembelajaran: Berorientasi Standar Proses Pendidikan*, Jakarta: Kencana Prenada Media Grup, hlm. 145.

kegiatan sehari-hari, yang merupakan sebagai materi ajar dalam mendekatkan diri kepada Allah.[76]

Pembelajaran sufistik menurut Inayat Khan[77] membutuhkan metode atau pendekatan antara lain: 1) Metode *kontem-platif*. Ia mengartikan *kontemplatif* adalah kemampuan mempertahan-kan ide yang mengarah pada kesadaran manusia terhadap aktifitas duniawi yang menyibukkan. Dari *kontemplatif* ini, manuisa kemudian dapat memurnikan diri sendiri, membersihkan diri sendiri, membu-ka diri pada setiap cahaya kebenaran, dan dapat menyatukan jiwanya sendiri. Di sini, yang menjadi tujuan adalah realisasi Tuhan dalam setiap aktifitas manusia. Metode *kontemplatif* ini mencoba melibatkan aktifitas intuitif manusia dalam mewarnai setiap sesuatu, secara lebih mendalam, sehingga sampai pada hati nurani manusia yang terda-lam. 2) Metode *reflektif-transendental*. Ia mengartikan *reflektif-transen-dental* adalah suatu kerangka yang mengembangkan nilai-nilai kema-nusiaan, melihat permasalahan yang ada disekitar siswa. Sehingga pendidikan dapat menimbulkan perubahan dalam prilaku siswa dalam setiap aktivitas keseharian, yang tercermin dalam perilaku yang luhur, nilai-nilai kemanusiaan, kebenaran, keadilan, kejujuran, dan lain sebagainya, yang mampu mengantarkan siswa pada yang Transenden. Di sini siswa diajak untuk menjawab persoalan-persoalan kemanusiaan, melalui sajian naratif guru atas materi[78]

[76] Djasuri, 2000, *Pengajaran Akidah Akhlak dalam Metodologi Pengajaran Agama*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, hlm. 127.

[77] Inayat Khan, 2002, *Kehidupan Sprirtualitas; Tiga Esai Klasik Tentang Kehidupan Ruhani*, (trj), Yogyakarta: Pustaka Sufi, hlm. 66.

[78] Sunardi, 2002, *Imu Sosial Berbasis Sastra; Sebuah Catatan Awal*, dalam *Basis*, nomor 11 – 12 tahun ke-15, November – Desember. Hlm. 13.

Pendekatan *reflektif-transendental* ini, bertujuan untuk mampu memancing alam bawah sadar siswa. Konsep alam bawah sadar dan alam sadar manusia ini, sesungguhnya merupakan bagian dari setiap sisi pengalaman manusia. Akan tetapi, ada perbedaan yang khas antara keduanya. Jika alam sadar merupakan pengalaman yang telah terkonstruk dengan baik dalam memori pikiran dan imajinasi seseoranag, maka alam bawah sadar adalah pengalaman atau kesadaran yang belum terkonstruk dalam pikiran dan imajinasi seseorang. Oleh karena itu, penekanan pada proses pembelajaran dengan pendekatan ini adalah bagaimana guru mampu memuncul-kan persoalan-persoalan di luar atau yang *contaminate* (mengotorkan) alam sadar dan memancing alam bawah sadar bagi siswa.[79]

Model pembelajaran ini pernah dilakukan oleh Rasulullah, ketika ada salah seorang sahabat yang memohon untuk diperke-nankan melakukan zina. Jawab Rasul pada saat itu, "Bagaimana perasaan kamu, jika orang lain menzinai orang tua kamu, atau saudara-saudara kamu?". Sebuah jawaban, sekaligus pertanyaan yang berupaya menghentakkan alam bawah sadar sahabat tersebut, bahwa zina yang selama ini terkonstruk dengan baik dan indah dalam memori pikirannya, ternyata mampu menghantui ruang sadarnya. Pendekatan *reflektif-transendental* juga membutuhkan *share* dan diskusi untuk mencoba membangun *experience explore* (pengungkapan pengalaman), yaitu siswa di coba untuk mengetahui kebenaran sesuatu, dengan melibatkan seolah-olah siswa

[79] Inayat Khan, 2002, *Kehidupan Sprirualitas; Tiga Esai Klasik Tentang Kehidupan Ruhani*, (trj), Yogyakarta: Pustaka Sufi, hlm.72.

menemukan sendiri kebenaran tersebut, meskipun guru tahu nilai dan kebenaran yang harus dimiliki oleh siswa.[80]

Al-Gazālī[81] dalam kitab *ayyuha al-Walad* menegaskan bahwa dalam interaksi pembelajaran, ia menggunakan metode-metode antara lain: 1) Metode keteladanan, dalam kitab ini ia banyak memberikan nasehat-nasehat pendidikan lebih ditekankan pada masalah praktek dalam pembelajarannya atau yang sering disebut dengan metode keteladanan. Diantara yang ia katakan dengan arti sebagai berikut:

> "Wahai anakku! Apa yang kalian katakan dan kerjakan harus sesuai dengan syara', sebab ilmu dan amal kalau tidak sesuai dengan syari'at adalah sasar (*ḍalālah*).

Sejalan dengan aliran agamis-konservatif Jawwad Riḍā yang menekankan faktor agama sebagai penentu dalam pendidikan.[82] Model ajaran ini menjadi tauladan bagi masyarakat secara luas. 2) Metode cerita atau kisah, 3) Metode pembiasaan, dalam hal ini al-Gazālī seperti yang dikutip oleh Ali al-Jumbulati dalam buku *Perbandingan Pendidikan Islam*, bahwa pendidikan akhlak hendaknya didasarkan atas *mujahadah* (ketekunan) dan latihan jiwa. *Mujāhadah* dan *riyāḍahnafsiyah* menurutnya adalah membebani jiwa dengan amal-amal perbuatan yang ditujukan kepada akhlak karimah.[83]

[80] Hardjana, dkk, 2001, *Pendidikan Religiusitas Sebagai Pengganti Pendidikan Agama; Usaha Terobosan Pendidikan humaniora*, Yogyakarta: LPKP.

[81] Imam al-Ghazali, 1986, *Ayyuha al-Walad*, Beirut: Dar al-Kutb al-'Ilmiyah, hlm. 9.

[82] Muhammad Jawwad Riḍā, 2002, *Teori Pendidikan Islam*, Yogyakarta: Tiara Wacana Yogya, hlm. 74.

[83] Ali al-Jumbulati, 2002, *Perbandingan Pendidikan Islam*, Jakarta: Rineka Cipta, hlm. 156-157.

Yahya Jaya dalam buku *Spiritualisasi Islam* mengatakan bahwa, stidaknya-tidaknya ada dua jenis metode yang dipergunakan al-Gazālī dalam pendidikan, yaitu metode pemben-tukan kebiasaan dan metode spiritualisasi Islam. Metode pertama ditekankan pemakaiannya pada pendidikan akhlak dan pembinaan jiwa untuk anak-anak. Sedang metode kedua ditekankan pemakaian-nya pada pendidikan akhlak dan pembinaan bagi orang dewasa.[84]

Hamka[85] oleh Djasuri mengatakan, terdapat beberapa metode yang digunakan dalam melakukan proses pendidikan tasawuf, di antaranya: *Pertama,* metode alami, yaitu metode tasa-wuf yang baik, diperoleh bukan melalui didikan, pengalaman atau latihan, tetapi diperoleh melaui insting atau naluri yang dimiliki-nya secara alami. *Kedua,* metode *mujāhadah* dan *riyāḍah,* yaitu metode pembiasaan dan latihan-latihan agar peserta didik mempunyai kebiasaan berbuat baik. *Ketiga,* metode teladan, yaitu modeling atau mengambil contoh atau meniru dari orang lain, termasuk guru.[86]

Terkait dengan metode pendidikan sufistik, Ibnu Khaldun oleh Saepul Anwar dalam jurnal ta'lim MKDU Volume 6 No I (2008: 3) juga menawarkan konsep metode *tadrīj,* secara bahasa *tadrīj* berarti naik, maju, meningkat secara berangsur-angsur, dan sedikit demi

[84] Yahya Jaya, 1993, *Spiritualisasi Islam dalam Menumbuhkembangkan Kepribadian dan Kesehatan Mental*, Jakarta: Ruhama, hlm. 39.

[85] Hamka dilahirkan pada hari ahad petang tanggal 13 Muharram tahun1326 H, bertepatan dengan tanggal 16 februari 1908, nama lengkapnya adalah Haji 'Abdul Malik Amrullah, yang kemudian dikenal dengan sebutan Hamka, tempat kelahiran di suatu kampung bernama tanah sirah, dekat danau maninjau, sugai batang, Sumatera Barat (Hamka, 1993: 91).

[86] Djasuri, 2000, *Pengajaran Akidah Akhlak dalam Metodologi Pengajaran Agama*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, hlm. 129.

sedikit. Dalam pandangan Ibnu Khaldun, *tadrīj* dalam proses belajar adalah maju baik secara kuantitas maupun kualitas. Konsep belajar ini dikembangkan berdasarkan asumsi bahwa, kemampuan manusia terbatas dan akal manusia berkembang secara bertahap. Karenanya dalam konsep belajar, *tadrīj* merupakan konsep belajar yang efektif, artinya belajar yang dilakukan secara berangsur-angsur, setahap demi setahap, dan sistematis disesuaikan dengan tahapan perkembangan akal manusia.

Secara *lughawi,tadrīj* adalah masdar dari *fi'il maḍi* (kata kerja lampau) *tadarraja* artinya naik/maju/meningkat secara berangsur angsur, sedikit demi sedikit. Ibnu Khaldun memaknai *tadrīj*, tidak hanya maju atau meningkat secara kuantitas, tetapi juga disertai kualitas. Frans Rosenthal menerjemahkan *tadrīj* itu dengan *gradual* dalam istilah Inggris.[87] Berbagai pandangan para ahli tentang metode tersebut, seorang pendidik harus mampu memilih suatu metode yang dianggap efektif. Menurut Tafsir penggunaan metode dalam pendidikan sufistik harus menyentuh perasaan dengan kata lain bersifat *żauq*, mendidik, dan menanamkan rasa beragama.[88]

6. Unsur Evaluasi

Wrighstone, dkk (1982: 211) menyatakan bahwa evaluasi pendidikan adalah penaksiran terhadap pertumbuhan dan kemauan siswa ke arah tujuan atau nilai-nilai yang telah ditetapkan dalam kurikulum. Sedangkan Grounlund, menyatakan bahwa istilah eva-luasi dalam bahasa Inggris *evaluation,* ia adalah

[87] Frans Rosenthal dkk, 1945, *The Muqaddimah, an Intorduction to History*, New York: Statford Press inc, hlm. 416.

[88] Ahmad Tafsir, 2005, *Ilmu Pendidikan dalam Perspektif Islam*, Bandung: Remaja Rosda Karya, hlm. 136.

suatu proses yang sistematis untuk menentukan atau membuat keputusan samapai sejauh mana tujuan atau program tercapai (Grounlund, 1975: 141). Evaluasi[89] yang dilakukan terus-menerus adalah salah satu di antara komponen pendidikan. Evaluasiadalah tindakan penilaian yang menganalisa semua aspek belajar guna mempertinggi efektivitas belajar (Namsa, 2000: 116). Penilaian meliputi semua aspek belajar.

Sedangkan penilaian adalah suatu upaya untuk memeriksa sejuah mana peserta didik telah mengalami kemajuan belajar atau telah mencapai tujuan belajar dan pembelajaran (Hamalik, 2004: 157).Dalam proses belajar dan pembelajaran, evaluasi itu ada dua jenis, yaitu evaluasi hasil belajar dan evaluasi pembelajaran.

Evaluasi ini berfungsi untuk:

1) Memberikan informasi tentang kemajuan peserta didik dalam upaya mencapai tujuan-tujuan belajar melalui berbagai kegiatan belajar
2) Memberikan informasi yang dapat digunakan untuk membina kegiatan-kegiatan belajar peserta didik lebih lanjut, baik kese-luruhan kelas maupun masing-masing individu.
3) Memberikan informasi yang dapat digunakan untuk menge-tahui kemampuan peserta didik, menetapkan kesulitan-kesu-litannya dan menyarankan kegiatan-kegiatan remedial.

[89] Evaluasi berbeda dengan pengukuran. Pengukuran bersifat kuantitatif. Pengukuran bermaksud menentukan luas, dimensi, banyaknya, derajat atau kesanggupan suatu hal atau benda. Tugas pengkuran berhenti pada mengetahui "berapa banyak pengetahuan yang telah dimiliki peserta didik", tanpa memperhatikan arti dan penafsiran mengenai banyaknya pengetahuan yang dimiliki itu. Apabila hasil pengukuran itu ditafsirkan artinya berdasarkan norma-norma dan tujuan tertentu, maka pekerjaan itu ditafsirkan sebagai penilaian (Hamalik, 2004: 203-204).

4) Memberikan informasi yang dapat digunakan sebagai dasar untuk mendorong motivasi belajar peserta didik dengan cara mengenal kemajuannya sendiri dan merangsangnya untuk melakukan upaya perbaikan.
5) Memberikan informasi tentang semua aspek tingkah laku peserta didik, sehingga pendidik dapat membantu perkem-bangannya menjadi warga masyarakat dan pribadi yang berkualitas.
6) Memberikan informasi yang tepat untuk membimbing peserta didik memilih sekolah atau jabatan yang sesuai dengan kecakapan minat dan bakatnya (Hamalik, 2004: 160-161). Sasaran evaluasi hasil belajar adalah tujuan yang ditetapkan dalam belajar, yaitu ranah kognitif[90],

[90] Untuk menilai pengetahuan dipergunakan pengujian di antaranya sebagai berikut: (1) sasaran penilaian aspek pengenalan *(recognition)*, caranya dengan memberikan pertanyaan-pertanyaan bentuk pilihan ganda yang menuntut peserta didik dapat melakukan identifikasi tentang fakta, definisi, contoh-contoh yang betul; (2) Sasaran penilaian aspek mengingat kembali *(recall)*, caranya dengan pertanyaan-pertanyaan terbuka tertutup langsung untuk mengungkapkan jawaban-jawaban yang unik; (3) Sasaran penilaian aspek pemahaman *(comprehension)*, caranya dengan mengajukan pertanyaan-pertanyaan yang menuntut identifikasi terhadap penyataan-pernyataan yang betul dan konklusi atau klasifikasi; dengan daftar pertanyaan *matching* (menjodohkan) yang berkenaan dengan konsep, contoh, aturan, penerapan, langkah-langkah dan urutan, dengan pertanyaan bentuk essay yang menghendaki uraian, perumusan kembali dengan kata-kata sendiri, contoh-contoh (Hamalik, 2004: 209).

ranah afektif[91] dan ranah psikomotor[92].

Evaluasi dalam pendidikan Islam merupakan cara atau teknik peniliaian terhadap tingkah laku peserta didik berdasarkan standar perhitungan yang bersifat komprehensip dari seluruh aspek-aspek kehidupan mental-psikologis dan spiritual-religius, karena manusia hasil pendidikan Islam bukan saja sosok pribadi yang hanya bersikap religius, tetapi juga berilmu dan memiliki

[91] Sasaran evaluasi aspek afektif (sikap dan nilai) meliputi aspek-aspek sebagai berikut: (1) Aspek penerimaan, yakni kesadaran peka terhadap gejala dan stimulus serta menerima atau menyelesaikan stimulus aa gejala tersebut; (2) Sambutan, yakni aktif mengikuti dan melaksanakan sendiri suatu gejala di samping menyadari dan menerimanya; (3) Aspek penilaian, yakni perilaku yang konsisten, stabil dan mengandung kesungguhan kata hati dan kontrol secara aktif terhadap perilakunya; (4) Aspek organisasi, yakni perilaku menginter-nalisasi, mengorganisasi dan memantapkan interaksi antara nilai-nilai dan menjadikannya sebagai suatu pendirian yang teguh; (5) Aspek karakteristik diri dengan suatu nilai atau kompleks nilai, ialah menginternalisasikan satu nilai ke dalam sistem nilai dalam diri ndividu, yang berperilaku konsisten dengan sistem nilai tersebut (Hamalik, 2004: 162).

[92] Sasaran evaluasi keterampilan reproduktif meliputi: (1) Aspek keterampilan kognitif, misalnya masalah-masalah yang familier untuk dipecahkan dalam rangka menentukan ukuran-ukuran ketepatan dan kecapatan melalui latihan-latihan jangka panjang, evaluasi dilakukan dengan metod-metode tertutup; (2) Aspek keterampilan psikomotorik dengan tes tindakan terdapat pelaksanaan tugas yang nyata atau yang disimulasikan, dan berdasarkan kriteria ketepatan, kecapatan, kualitas penerapan secara objektif. Contoh: latihan mengetik, keterampilan menjalankan mesin, dan lain-lain; (3) Aspek keterampilan reaktif, dilaksana-kan secara langsung dengan pengamatan obyektif terhadap tingkah laku pendekatan atau penghindaran, secara tidak langsung dengan kuisioner sikap; (4) Aspek keterampilan interaktif, secara langsung dengan menghitung frekuensi kebiasaan dan cara-cara yang baik yang dipertunjukkan pada kondisi-kondisi tertentu. Adapun evaluasi keterapilan produktif, meliputi: (1) Aspek keterampilan kognitif,misalnya masalah-masalah yang tidak familier untuk dipecahkan dan pemecahannya tidak begitu rumit, dengan menggunakan metode terbuka tertutup (*openendedmethods*); (2) Aspek keterampilan psikomotorik, yani tugas-tugas produktif yang menuntut perencanaan strategi. Evaluasi terhadap hasil dan proses perencanaan adalah dengan observasi dan diskusi; (3) Aspek keterampilan reaktif, secara langsung mengamati sistem nilai masyarakat dalam tindakannya di luar sekolah; dan (4) Aspek keterampilan interaktif dengan observasi keterampilan dam situasi senyatanya (Hamalik, 2004: 212-214).

keterampilan yang sanggup beramal dan berbakti kepada Allah SWT. dan masyarakat di sekitarnya.[93]

Dari beberapa pengertian di atas, maka dapat disimpulkan bahwa evaluasi pendidikan adalah suatu proses merencanakan, memperoleh dan menyediakan informasi yang sangat diperlukan untuk membuat alternatif keputusan pendidikan.

Ada tiga aspek dalam evaluasi itu, yaitu:

Pertama, kegiatan evaluasi merupakan proses yang sistematis. Yaitu kegiatan yang terencana dan dilakukan secara berkesinam-bungan. Evaluasi bukan hanya merupakan kegiatan akhir atau penu-tup dari suatu program proses pembelajaran, melainkan merupakan kegiatan yang dilakukan pada permulaan, selama program berlang-sung setelah program itu dianggap selesai.

Kedua, di dalam kegiatan evaluasi diperlukan berbagai infor-masi dan data yang menyangkut obyek yang sedang dievaluasi.

Ketiga, setiap kegiatan evaluasi pengajaran tidak dapat dilepas-kan dari tujuan-tujuan pengajaran yang hendak dicapai.

Tujuan evaluasi pendidikan adalah untuk mendapat data objektif yang menunjukkan tingkat kemampuan dan keberhasilan siswa dalam mencapai tujuan kurikuler. Hasil evaluasi digunakan oleh para guru dan pengawas pendidikan untuk menilai keefektifan pengalaman pembelajaran, kegiatan-kegiatan belajar, dan metode-metode pembelajaran yang digunakan.

[93] Arifin,HM., 1991, *Ilmu Pendidikan Islam: Suatu Tinjauan Teoritis dan Praktis Berdasarkan Pendekatan Interdisipliner*, Jakarta: Bumi Aksara, hlm. 238.

Dengan demikian, evaluasi dalam pendidikan Islam harus mencakup dalam dua aspek, yaitu aspek pengetahuan dan aspek sikap. Adapun aspek pengetahuan dievaluasi dengan menggunakan teknik dan cara penilaian kognitif. Sedangkan aspek wilayah sikap menggunakan tes pengamatan.[]

Bab 2

PERJALANAN PENDIDIKAN DAN LINGKUNGAN SOSIAL POLITIK ABDUL WAHAB ASY-SYA'RĀNI

Bab selanjutnya akan diuraikan mengenai latar belakang asy-Sya'rāni hingga melahirkan pendidikan sufistik yang unik dibandingkan dengan ajaran tasawuf lainnya. Uraian bab ini dimulai dengan pertanyaan "Bagaimana latar belakang Asy-Sya'rāni membentuk pendidikan egaliter (sejajar)?".

A. Skesta Kelahiran Asy-Sya'rāni

Abdul Wahab Asy-Sya'rāni – selanjutnya disebut Asy-Sya'rānidilahirkan di desa Qalqasynadah tahun898 H./1492 M. Ia menisbatkan dirinya pada sebuah desa Abi Sya'rah Mesir.Beliau memiliki nama lengkap Abu al-Mawāhib 'Abd

al-Wahab bin Ahmad bin 'Ali bin Ahmad bin Muhammad, bin Dzauqa, bin Musa, bin Ahmad, seorang sultan di kota Tunis. Seorang sultan tersebut hidup di zaman Syekh Abu Madyan, putra sulatan Said, putra sulatan Qosim, putra sultan Yahya, putra sulatan Dzauqa, nasabnya berakhir sampai Muhammad bin al-Hanafiah r.a.[1]Geneologi Nenek moyangnya ketika dirunut ke belakang bernama Musa Abu Imran. Konon Musa Abu Imran adalah salah seorang putra sultan Telmesan yang pernah memerintah di kawasan Afrika Utara. Musa Abu Imran ini menjadi pengikut syekh Abi Madyan Syu'aīb at-Tilmīsāni tokoh sufi aliran *syaziliah*[2] yang mengutusnya sebagai bagian dari rombongan ekspedisi dakwah ke daerah pedalaman Mesir sampai akhirnya meninggal di daerah "Hua" pada tahun 707 H setelah dakwahnya berhasil, dan masyarakat di daerah pedalaman A'la telah mengikuti jalan sufinya.

Asy-Sya'rāni ketika berusia sekitar 12 tahun pindah ke kota Kairo dan tinggal diperkampungan bab asy-Sya'riyah. Sebagaimana di ungkapannya dalam *al-Anwār al-Qudsiyah*[3] yang artinya sebagai berikut:

> "Ia menceritakan kepada kita *tarikh* kedatangannya di Kairo, dengan gaya bahasa yang elok dan menarik yang dikenal dari asy-sya'rāni, ia mengatakan "kedatanganku di Kairo pada permulaan tahun sembilan ratus sepuluh (910), umurku pada waktu itu dua belas tahun (12 tahun), saya tinggal di masjid jami' Sayyidi Abul

[1] Asy-Sya'rāni, 2011, *Cahaya Suci Pada Pintu-Pintu Surga, Adab Bertasawuf dalam Bingkai Syar'i*, Terjemahan dari *Lawāqiḥ al- Anwar al-Qudsiyah Fi Ma'rifati Qawāid as-Ṣūfiyah*, oleh Wasmukan, Surabaya: Risalah Gusti, Cet. I, hal. 609.

[2] Asy-Sya'rāni, 1992, *al-Anwar al-Qudsiyah Fi ma'rifati as-Ṣūfiyyah*, Bairut: al-Maktabah al-Ilmiyah, Cet I, 3-4.

[3] Asy-Sya'rāni, 1992, *al-Anwar al-Qudsiyah Fi ma'rifati as-Ṣūfiyyah*, Bairut: al-Maktabah al-Ilmiyah, Cet I, hlm. 5.

> 'Abbas al-Ghamri, Allah membangkitkan rasa kasihan pada Syeikh masjid jami' dan anak-anaknya sehingga saya tinggal bersama mereka seakan-akan bagian dari keluarga mereka, makan seperti yang mereka makan, memakai pakaian seperti yang mereka pakai, saya tinggal bersama mereka sampai saya hafal matan-matan kitab syar'iyyah dan ilmu-ilmu alatnya pada Syeikh".

Asy-sya'rāni tinggal di masjid al-Ghamri, mengajar dan belajar, bertahajjud dan beribadah, selama tujuh belas tahun (17 th.), kemudian pindah ke madrasah Ummi Khundi, dan di madrasah itulah bintang asy-sya'rāni kelihatan bersinar. Asy-Sya'rāni yang dilukiskan sebagai sufi agung generasi akhir, memiliki karakter jalan tengah antara studi yang terlalu formal dan legalisme kalangan ulama madzhab dengan para mistikus yang terpengaruh ajaran panteisme, sehingga mengikuti jalan spiritual tersendiri. Secara konsisten, ia tidak mengindahkan perbedaan yang menjadi jurang pemisah dalam madzhab-madzhab Islam yang empat, dan di saat yang sama ia menunjukkan kekhususan ajaran tarekatnya. Sikap inilah yang memicu reaksi perlawanan dari para ulama tradisionalis, begitu juga dari para sufi lain dalam membangun sendiri ajarannya, sehingga ia dikucilkan dan terpaksa mencari nafkah sebagai pemintal wol.[4]

Menurut Bosworth (1997) sebagaimana dikutip oleh Huda (2005: 89) selama kurun waktu perjalanan hidup, asy-Sya'rāni berusaha menghindari keterlibatan langsung dalam politik pemerin-tahan, namun pengaruhnya yang besar dikalangan masyarakat membuatnya sering didatangi tokoh-tokoh politik di negerinya. Ia menaruh perhatian terhadap

[4] Asy-Sya'rāni, 2011, *Cahaya Suci Pada Pintu-Pintu Surga, Adab Bertasawuf dalam Bingkai Syar'i*, Terjemahan dari *Lawāqiḥ al- Anwar al-Qudsiyah Fi Ma'rifati Qawāid as-Ṣūfiyah*, oleh Wasmukan, Surabaya: Risalah Gusti, Cet. I, hal. 610.

diskursus mengenai hubungan antara sufi dan penguasa secara baik. Sang sufi agung ini banyak bertemu dengan orang-orang saleh, para ulama, dan para *wali*.

Asy-Sya'rāni wafat pada 12 Jumādil Awal 973 H/5 Desember 1565 di Kairo, dan dimakamkan disebuah kompleks yang khusus dibangun untuknya. Ikut mensalatkan jenazahnya di Jami' al-Azhar ribuan jamaah dari berbagai kelompok masyarakat mulai dari para tokoh politik (emir), *masyāyikh* (imam kaum sufi), *fuqahā'*, hakim, pedagang dan masyarakat umum. Sejak 1177 H, namanya diabadikan sebagai nama sebuah masjid dekat lokasi ia dimakamkan. Semasa hidupnya disitu pula ia memusatkan kegiatan-kegiatan keagamaan.[5]

B. Pendidikan dan Peran Guru

Penguasaan terhadap berbagai disiplin ilmu pengetahuan dan ketajaman intelektual yang membuat kagum banyak orang, ternyata tidak bisa memberikan kepuasaan batin baginya. Kondisi seperti itu, ia justru mengalami krisis spiritual dan guncangan rohani. Untuk mendapatkan ketentraman batiniyah seperti yang didambakan, yaitu syekh Ali al-Khawwās (w.1532), seorang buta aksara yang tercerahkan, tetapi berkenaan dengan asy-Sya'rāni menyebut dirinya *ummi* (yang tek terlatih) dan 'Ali *'alim* (guru) (Trimingham, 1999: 230). Ali al-Khawwās juga seorang tokoh yang saat itu dikenal luas sebagai *wali*[6]

[5] Asy-Sya'rāni, 2011, *Cahaya Suci Pada Pintu-Pintu Surga, Adab Bertasawuf dalam Bingkai Syar'i*, Terjemahan dari *Lawāqih al- Anwar al-Qudsiyah Fi Ma'rifati Qawāid as-Ṣūfiyah*, oleh Wasmukan, Surabaya: Risalah Gusti, Cet. I, hal. 612.

[6] *Wali* adalah orang yang diturutkan urusannya oleh Allah, orang yang melakukan kepatuhan kepada Allah, sebagai teman dekat Tuhan (Labib, 2004: 122). Orang yang mengetahui hak-hak Allah, melakukan perintah-Nya, mempunyai hati yang bersih dalam menyikapi segala sesuatu

menyarankan kepadanya agar belum merasa cukup dengan semua ilmu yang telah dikumpulkan dan karya ilmiah yang telah dihasilkan. Ia menganjurkan agar asy-Sya'rāni sepenuhnya berhenti menekuni ilmu yang telah lama digelutinya dan mulai menjalani *suluk* dengan serius di bawah bimbingan seorang syekh agar dibimbing dan ditunjukan "jalan langsung" menuju Allah, setelah melalui perenungan mendalam, akhirnya asy-Sya'rāni memu-tuskan untuk menerima saran tersebut. Atas pertimbangan para kolega dari kalangan ulama dan guru-guru, asy-Sya'rāni mengikuti saran seorang tokoh sufi yaitu syekh Ali al-Khawwās, sebagai pembimbing spiritual yang paling utama (Huda, 2005: 91-92). Artinya, asy-Sya'rāni berpikir untuk mencoba memecahkan sumber kebenaran yang supra-rasional itu dengan pendekatan tasawuf lewat bimbingan gurunya dengan berbagai latihan spiritual (*riyāḍah*) yang ditentukannya.

Guru tasawuf pembimbing spiritual yang paling berpengaruh bagi asy-Sya'rāni adalah Syekh 'Ali al-Khawwās (wafat 979 H/1352-3), pengajiannya diikuti asy-Sya'rāni selama lebih dari 10 tahun (asy-Sya'rāni, 1992: 6).

Menurut Tanwil (t.t.), ketika pertama kali berkenalan dengan Ali al-Khawwās, asy-Sya'rāni memberitahukan terlebih dahulu, bahwa ia telah mempelajari banyak cabang ilmu pengetahuan, menyusun banyak karya ilmiah, memiliki keagungan "nasab politik" yaitu keturunan sultan Telmesan dan mempunyai kemuliaan "nasab relegius" yaitu keturunan Imam 'Ali bin Abī Ṭālib. Tetapi 'Ali al-Khawwās menanggapi dingin akan semua itu dengan menyatakan "kekuasaan,

milik Allah, dan percaya penuh kepada-Nya, maka dia adalah manusia yang dicintai dan dia adalah wali Allah yang dipilih (Jumantoro, 2005: 282).

kemegahan dan *faqr*[7] (tasawuf) sekali-kali tidak akan pernah berkumpul bersama pada seorang manusia. Akhirnya, demi mendapatkan izin untuk berguru dan memperoleh bimbingan dari guru, asy-Sya'rāni menyatakan setuju untuk menang-galkan dan melupakan semua simbol kemuliaan dan kebesaran yang dimilikinya itu. Sejak itu asy-Sya'rāni menjalani kehidupan yang sama sekali baru.[8]

Sebagaimana dituturkan asy-Sya'rāni sendiri, di antara persya-ratan yang diminta oleh al-Khawwās ketika ia memulai *suluk*, adalah melepaskan semua ilmu pengetahuan yang sebelumnya telah dicari dengan susah payah. Untuk itu, al-Khawwās menyuruhnya menjual semua buku yang dimiliki dan semua karya ilmiah yang ditulisnya, kemudian menyedekahkan seluruh uang hasil penjualannya kepada fakir miskin lalu menjalani kehidupan *zuhud* dan fakir. Seperti yang diterangkan dalam *al-Anwar al-Qudsiyah* yang artinya:

"Asy-Sya'rāni menceritakan dengan perkataan spiritualnya yang sejuk tentang *wushul*-nya pada tangga *ma'rifat* yang tinggi dalam bimbingan gurunya ('Ali al-Khawwās), dan menceritakan luasnya ilmu gurunya, beliau berkata:" Mujahadahku dalam bimbingan guruku 'Ali al-Khawwās banyak dan bermacam-macam, salah satunya adalah pada pertemuan pertamaku dengannya beliau menyuruhku menjual semua kitabku dan menyedekahkan hasilnya pada orang-orang fakir, maka saya lakukan

[7] *Faqr*: kebutuhan, kemiskinan, dan kefakiran spiritual. Kefakiran sejati ialah tidak memiliki apa-apa, bahkan dirinya sendiri. *Al-faqr*, berarti "mengetahui" bahwa Allah Maha Berdiri Sendiri dan tidak membutuhkan apapun. *Al-faqr* adalah sepenuhnya milik Allah. Ini adalah kedudukan (*maqam*) kesatuan dengan Allah (armstrong, 1996: 68).

[8] Lihat Miftahul Huda, *Pluralisme Hukum Islam Kajian atas Kitab al-Mizan al-Kubrā karya as-Sya'rāni* (1492-1565), dalam Disertasi, (Yogyakarta: Program Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga, 2005), hlm. 92.

perintah itu!. Itu adalah kitab-kitab yang bagus yang biasanya menyamai harga yang mahal, lalu saya jual dan saya sedekahkan hasilnya, kemudian saya menjadi gelisah karena susah payahku pada kitab-kitab tersebut dan dalam menulis catatan-catatan kaki serta komentar sehingga seakan-akan ilmuku terampas, lalu beliau berkata kepadaku "singkirkan kegelisahanmu dengan *żikir* kepada Allah Azza wa Jalla, karena para sufi berkata "orang yang gelisah tidak akan *wushul*, kemudian saya berusaha menghilangkannya sampai alhamdulillah saya bisa menyingkirkan kegelisahan itu".[9]

Artinya, seseorang yang bersedia membantu meringankan penderitaan orang lain, walaupun diri sendiri menghadapi kesulitan dan penderitaan merupakan basis etika sufistik terkait dengan menjalani kehidupan *zuhud*. Prestasi kehidupan sosial, dan ekonomi penganut sufi, selalu terarah bagi capaian kualitas spiritual, bukan semata bagi status sosial, penumpukan harta dan kuasa pribadi. Perilaku dan pola hidup sufistik merupakan teknik pembebasan manusia dari perangkap materiil ketika melakukan tindakan sosial, dan ekonomi, juga dalam kegiatan ritual keagamaan. Itulah basis etik setiap laku sufi yang seharusnya meresap kedalam setiap tindakan manusia di dalam kehidupan sosial, dan ekonomi serta berbagai kegiatan ilmiah. Guru al-Khawwās juga memerintahkan ber-*żikir* kepada Allah secara terus-menerus agar ia bisa melupakan semua ilmunya, dan asy-Sya'rāni sebagai murid siap mentaati semua perintah dengan *ikhlas*. Ia harus menjalani serangkaian prosedur *riyāḍah* yang lebih berat lagi. Guru pembimbing spiritual itu memerintahkan untuk *'uzlah* (menjauh) dari hubungan

[9] Asy-Sya'rani, 1992, *al-Anwar al-Qudsiyah Fi ma'rifati as-Ṣūfiyyah*, Bairut: al-Maktabah al-Ilmiyah, Cet I, hlm. 7.

dengan masyarakat, melakukan *żikirullah* secara intensif, baik secara *sirr*[10] maupun *jahr*, serta terus berusaha menepis berbagai angan-angan, yang dapat mengganggu ritual *żikir* tersebut.[11]

Dinyatakan juga, bahwa orang yang menyibukkan diri dengan *żikirullah* ia akan rela dengan segala pemberian-Nya, dan ia akan berada bersama-Nya. Sebagaimana pernyataan asy-Sya'rāni membe-rikan nasihat bahwa, sikap seseorang yang selalu *żikirullah*, dapat mendekatkan hati orang tersebut kepda-Nya, ia akan masuk jenjang *taqarrub* kepada-Nya.[12]*Taqarrub* kepada Allah bisa dicapai dengan dasar *taqwa*, karena *taqwa* merupakan pintu utama aktivitas *żikir*, dan *żikirullah* merupakan pintu utama men-capai *kasyf*. Sedangkan tingkatan *kasyf* merupakan kemenangan yang sangat tinggi. Di sini dapat dipahami juga bahwa asy-Sya'rāni menempatkan keterkaitan erat antara amalan *żikir*, *taqwa*, dan per-olehan *kasyf*, sebagai bentuk kedekatan (*qurb*) hati seorang hamba bersama Allah SWT., yang mampu melahirkan tingkatan *ma'rifatullah*.

Asy-Sya'rāni menjalani hidup *qana'ah*. Sesudah menjalani berbagai arahan dan bimbingan seorang guru spiritual, dalam kurun waktu cukup lama sambil terus berusaha *tawajjuh*[13] kepada Allah. Sebagaimana diterangkan dalam *al-Anwār al-Qudsiyah* dengan ungkapan yang artinya:

---

[10] *Sirr*: rahasia atau misteri, ia adalah substansi halus dan lembut (*laṭifah*) dari rahmat Allah. Inilah relung kesadaran yang paling dalam, tempat komunikasi rahasia antara Tuhan dan hamba-Nya (Armstrong, 1996: 265).

[11] Miftahul Huda, *Pluralisme Hukum Islam Kajian atas Kitab al-Mizan al-Kubrā karya as-Sya'rāni* (1492-1565), dalam Disertasi, (Yogyakarta: Program Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga, 2005), hal. 94.

[12] Asy-Sya'rāni, 1998, *al-Jawāhir wa ad-Durar*, al-Maktabah al-Azhariyah li-At turats, cet I, 227.

[13] *Tawajjuh* adalah konsentrasi, perhatian atau "menghadapkan wajah pada sesuatu". *Tawajjuh* dapat mengacu pada konsentrasi spiritual

"tidak ada halangan yang menghalangiku dari mencari ilmu dan beribadah sejak kecilku, *qana'ah* dari dunia dengan mudah menjadi benteng dan pakaianku, *qana'ah* ini menyelamatkanku dari jatuh pada ketundukan terhadap dunia, saya belum pernah memulai suatu pekerjaan yang bisa menghasilkan keuntungan dunia, sejak saya menginjak baligh, Allah senantiasa memberiku rizqi dari hal yang tidak terduga sampai sekarang, orang-orang menawariku seribu dinar, bahkan lebih, tetapi saya menolaknya, tidak menerimanya se-peserpun, para pedagang dan pembesar suku pun datang membawa emas dan perak, tapi saya sebarkan di mangkuk masjid jami' Al-Ghamri, dan diambil oleh orang-orang yang lewat".[14]

Lebih lanjut Huda dengan mengutip keterangan Tanwil (t.t.) menjelaskan bahwa, asy-Sya'rāni menulis semua limpahan ilmu yang datang secara tiba-tiba itu ke dalam 100-an kurrasa. Akan tetapi ketika hal seperti itu diberitahukan kepada guru al-Khawwās, ia diberitahu bahwa apa yang telah ditulis itu belum murni *'ilmu laduni*[15] karena masih bercampur dengan *'ilm kasbi* (sisa memori ilmu pengetahuan hasil olah pikir dulu pernah dikuasainya), kemudian asy-Sya'rāni diperintah untuk menghilangka semua catat-an yang ditulis agar nanti dapat memperoleh ilmu yang tingkatannya lebih tinggi. Suatu saat ia memperoleh lagi pencerahan batin istimewa yang didambakan, guru al-Khawwās selanjutnya

---

yang menjadi antara *mursyid* dan murid. Pada tataran makna yang lebih tinggi, *tawajjuh* berarti perhatian Allah pada sesuatu yang mungkin yang menyebabkan sesuatu itu mewujud. Istilah ini juga berarti bahwa melalui perhatian pada salah satu Nama Tuhan. Sang *sālik* didekatkan kepada Allah (Armtrong, 1996: 292).

[14] Asy-Sya'rani, 1992, *al-Anwar al-Qudsiyah Fi ma'rifati as-Ṣūfiyyah*, Bairut: al-Maktabah al-Ilmiyah, Cet I, hlm. 5.

[15] *Ilmu laduni* adalah ilmu rahasia yang terbuka dalam hati yang diperoleh tanpa perantara, karena ia datang langsung dari Tuhan tanpa sebab (al-Gazāli, tt., Jilid III: 23).

menyuruh untuk tetap mengabadikan apa yang ditulis. Maka munculah karya popular *"al-Anwār al-Qudsiyyah fī Bayān Adab al-Ubūdiyyah.*[16]

Naluri ototidak yang luar biasa dan semangat yang tinggi un-tuk memimba ilmu pengetahuan dari para ulama terkenal, membuat asy-Sya'rāni sebagai figur langka, dimana pada usia mudanya, ia mampu menguasai berbagai disiplin ilmu yang berkembang saat itu. Sebagaimana disebutkan dalam *al-Anwar al-Qudsiyah* yang artinya:

"Asy- Sya'rāni belajar kepada ulama-ulama terkenal tentang kebudayaan Islam, dengan beberapa cabang keilmuan, dalam Ilmu ushul, fiqh, tashawuf, hadits, tafsir, sastra dan bahasa sampai selesai, sebagaimana yang telah diceritakan sebagian ulama "tak terbayang-kan adanya seseorang pada masa asy-Sya'rāni yang mampu menguasai segala keilmuan sebagaimana yang telah dikuasai asy-Sya'rāni, begitupula yang berperilaku sebagaimana perilaku beliau".[17]

Bisa diartikan, ia sejak usia kecil dikenai sebagai anak yang cinta ilmu pengetahuan, memilki kecerdasan tinggi. Ia lahir diling-kungan keluarga yang akrab dengan kehidupan keagamaan dan keilmuan, sehingga ia berkesempatan memasuki dunia ilmu pada usia dini. Menuru A.J. Arberry (1985: 161) dalam buku *Pasang Surut Aliran Tasawuf* diterangakan bahwa, asy-Sya'rāni menghafal al-Qur'ān pada usia 8 tahun, ini memberikan sinyal sangat kuat tentang adanya tradisi keilmuan dan kecerdasan intelektual yang tinggi.

[16] Lihat Miftahul Huda, *Pluralisme Hukum Islam Kajian atas Kitab al-Misan al-Kubrā karya as-Sya'rāni* (1492-1565), dalam Disertasi, (Yogyakarta: Program Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga, 2005), hlm. 95.

[17] Asy-Sya'rani, 1992, *al-Anwar al-Qudsiyah Fi ma'rifati as-Ṣūfiyyah*, Bairut: al-Maktabah al-Ilmiyah, Cet I, hlm. 6.

Ketika asy-Sya'rāni masih usia muda sudah tampak tanda-tanda intelektual dan kecerdasan bahwa, di kemudian hari akan menjadi ulama besar. Ketika bersama ayah menghadap tuan guru syekh Jalāl ad-Dīn as-Suyūtī, dengan harapan mendo'akan dan memberikan *ijāzah* kepada putranya itu. Setelah mengetahui kecerdasan asy-Sya'rāni, kemudian tuan guru memberi *ijāzah* untuk mengajarkan seluruh kitab dan hadis, waktu itu asy-Sya'rāni baru usia kurang lebih 10 tahunan. Tak lama setelah ayahnya meninggal, asy-Sya'rāni pada usia remaja ikut saudaranya, 'Abdul Qādir (wafat 959 H), seorang alim yang teguh menjalani tradisi kehidupan kaum sufi. Tidak lama kemudian ia meninggalkan kampungnya (*Syaqiyāt Abī Sya'rāh*) menuju kota Kairo dengan obsesi menimba ilmu sebanyak mungkin dari para ulama yang terkenal saat itu. Ia tinggal di *Jāmi' al-Azhar* sekitar 5 tahun dan berguru kepada syekh 'Alī as-Syūni. Atas rekomendasi syekh pembimbingnya itu ia melanjutkan jelajah ilmiah di *Jāmi' al-Çamrī* selama 17 tahun sebelum pindah lagi ke madrasah *umm khawand* di bawah bimbingan Kafour al-Ikhsyīdī, dan nama asy-Sya'rāni kian bersinar hingga membuat sejumlah tokoh menjadi dengki dan menganggapnya sebagai rival serta sasaran kecaman.

Asy-Sya'rāni memiliki sejumlah guru (*mursyid*) sebagai pembimbing rohani. Secara umum adanya pembimbingan seperti ini merupakan suatu kepastian dalam wilayah tasawuf, tatapi mungkin saja ia mengadakan *'uzlah* secara mandiri, sebagaimana yang pernah dilakukan oleh *mursyid* sebelumnya. Ia pernah berguru kepada sejumlah ulama terkenal pada saat itu, antara lain berguru kepada Jalāl ad-Dīn as-Suyūtī, Zakariyā al-Anṣārī, Nāsir ad-Dīn al-Laqānī, as-Samūdi. Khusus kepada Zainuddin al-Mahali adalah untuk membacakan kitab *Jam'ul Jawāmi'* dan *hasyiah* (bagian

tengah)-nya, *syarah al-Aqāid* yang ditulis oleh at-Taftazani dan *hasyiah* Ibnu Syarif. Kemudian kepada Abu Thahir al-Qazwini kitab syarah *al-Maqāsid* dan syarah *al-Fushul*. Di kesempatan lain, ia juga berguru kepada Syekh Nuruddin al-Jarihi berupa kitab syarah *alfiah al-iraqi* dan syarah *as-syatibiyah* dan lain-lain. Ia juga belajar kepada syekh Nur as-Sanhuri terkait dengan kitab *nadam al-jurumiyah*, syarah *syużuru aż-Żahab*. Kemudian belajar kitab syarah *al-fiyah* kepada syekh al-makudi. Kitab *al-Muthawwal* dan *al-Ahad* kepada syekh Ali al-Ajami. Kemudian belajar kitab *al-Baidlawi* kepada tuan guru Ali as-Shafi. Selanjutnya ia berguru kepada syekh Isa al-Akhna'i dan as-Syaraf ad-Dimyati, yang mengajarkan kitab *al-Manhaj*. Ia juga pernah belajar kepada syekh al-Qasthalani terkait dengan seluruh kitan *al-Mawahib* dan syarah *al-Bukhari*. Ia pernah juga belajar dengan syekh Nur bin Nasir tentang kitab syarah *al-Manhaj* ketika sedang menunaikan ibadah haji. Kemudian belajar kepada syekh Nur al-Asymuni sebagian dari syarah *al-Manhaj* dan *jam'ul jawāmi'*.[18]

Asy-Sya'rāni mempunyai pengetahuan yang luas, pengumpul risalah yang produktif yang popularitas dan mempunyai pengaruh besar dilingkungan persaudaraan sufi dan telah mempertahankannya hingga dewasa ini. Ia mengambil jalan tengah dan memadukan, untuk kepuasannya sendiri, *fiqih* dengan tasawuf, tetapi sama sekali tidak kaku secara legalistik, merupakan bukti upayanya untuk mengambil jalan tengah.[19] Secara konsisten, ia tidak

[18] Asy-Sya'rāni, 2011, *Cahaya Suci Pada Pintu-Pintu Surga, Adab Bertasawuf dalam Bingkai Syar'i*, Terjemahan dari *Lawāqiḥ al- Anwar al-Qudsiyah Fi Ma'rifati Qawāid as-Ṣūfiyah*, oleh Wasmukan, Surabaya: Risalah Gusti, Cet. I, hal. 611-612.

[19] Trimingham, Spencer, J, 1971, *Mażhab Sufi*, Terj. Lukman Hakim, Bandung: Pustaka, hlm. 231.

mengindahkan perbedaan yang menjadi jurang pemisah dalam mażhab-mażhab Islam yang empat, dan disaat yang sama ia menunjukkan kekhususan ajaran tasawufnya. Sikap inilah yang memicu reaksi perlawanan dari para ulama tradisionalis, begitu pula dari para sufi lain, dalam membangun sendiri ajarannya. Ia adalah (representasi) ayat-ayat Allah dalam keilmuan, tasawuf dan penulisan kitab-kitab. Penulis sufi yang sangat produktif, yang memilki pengaruh luas dikalangan kaum spiritualis Muslim, dan secara khusus mengundang minat para pemerhati kajian sufisme. Semula, untuk memperdalam dan menekuni tasawuf, asy-Sya'rāni *dibay'at* dalam lingkaran tarikat Syażiliyah, berkelindan dengan ilmu yang menjadi basis perhatiannya, yakni *ulum al-wahbi*(pengetahuan mistis secara langsung).[20]

C. Kondisi Sosial Keagamaan dan Politik

Kehidupan spiritual di negeri Mesir,yaitu, negeri yang memiliki catatan sejarah amat tua, juga telah melewati sejarah panjang. Islam datang ke negeri Mesir untuk pertama kali lewat ekspedisi pimpinan Amr bin al-'Āṣ (tahun 641) pada masa Khalifah Umar bin al-Khattāb, kurang lebih 9 tahun sesudah wafatnya Nabi Muhammad Saw. Sebelum Islam datang, negeri Mesir pernah dikuasai orang-orang Hykos, Persia, Yunani dan Romawi Timur (Byzantium) yang beragama Kristen[21].

[20] Asy-Sya'rāni, 2011, *Cahaya Suci Pada Pintu-Pintu Surga, Adab Bertasawuf dalam Bingkai Syar'i*, Terjemahan dari *Lawāqiḥ al- Anwar al-Qudsiyah Fi Ma'rifati Qawāid as-Ṣūfiyah*, oleh Wasmukan, Surabaya: Risalah Gusti, Cet. I, hal.609.

[21] Bangsa-bangsa tersebut, di samping menguasai politik dan ekonomi, juga menyebarkan ajaran agama masing-masing. Para ahli sejarah mencatat hingga tahun 725, sekitar 5-6 juta (sekitar 98 persen) dari penduduk Mesir masih beragama Kristen (Huda, 2005: 110). Juga lihat Miftahul Huda,*Pluralisme Hukum Islam Kajian atas Kitab al-Mizan al-Kubrā karya as-*

Setelah itu barulah terjadi proses perpindahan agama dengan cepat sehingga sebagian besar masyarakat menjadi muslim. Setelah masuknya Islam di Mesir, kehidupan keagamaan di Mesir di warnai dengan paham keagamaan yang bervariasi, di samping agama-agama sebelumnya yang masih eksis. Berbagai aliran pemikiran politik, teologi, mistik dan mażhab-mażhab hukum yang berkembang sejak era pemerintahan Bani Umayah di Damaskus dan Daulah di Bagdad dengan sendirinya juga turut mengalir kedominannya di pantai utara benua Afrika ini. Negeri Mesir juga pernah diperintah oleh dinasti Fatimiyah yang berhaluan Syi'ah Ismāiliyah pada abad ke-10-12 (969-1171).[22]

Menurut Vatikiotis (1985) sebagaimana dikutip oleh Huda (2005, 111) mengatakan, berkembangnya ajaran Islam dan organisasi mistik dikalangan masyarakat Mesir, menunjukkan adanya interaksi dengan Islam yang begitu kental. Sementara di Mesopotamia dan semenanjung Arabia kehadiran para sufi membangkitkan perlawan-an dari para pemimpin keagamaan ortodoks, di Mesir berbagai perkumpulan tarekat justru terus berkembang. Menurut catatan sejarah pemimpin sufi generasi awal seperti Żu an-Nūn al-Miṣrī (w. 860), penyair asal Kairo Ibn Farid (w. 1234) serta para pemimpin tarekat, mendapatkan kedudukan sosial yang penting dikalangan masyarakat Mesir. Lahirnya perkumpulan sufi di mana-mana, mere-ka membentuk *zawiyah*, yang cenderung ekslusif, dimana seorang *mursyid*

Sya'rāni (1492-1565), dalam Disertasi, (Yogyakarta: Program Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga, 2005).

[22] Miftahul Huda, *Pluralisme Hukum Islam Kajian atas Kitab al-Mizan al-Kubrā karya as-Sya'rāni* (1492-1565), dalam Disertasi, (Yogyakarta: Program Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga, 2005), hal.110.

bersama para jamaah (*sālik*) berkonsentrasi pada kegiatan *żikir*[23] dan ibadah lainnya kepada Allah.

Dalam konteks ini asy-Sya'rāni mempunyai *zawiyah* yang dibangun oleh Qodhi Muhyiddin 'Abdul Qadir al-Uzbeki untuknya, yang terletak di tengah-tengah kehidupan Kairo yang padat. Zawiyah tersebut terdiri atas sebuah Masjid, sebuah madrasah bagi *thullab* (siswa yang mengkaji hokum, pada suatu waktu terdapat sekitar 200, dua puluh Sembilan diantaranya buta), sebuah pusat khalwat bagi kaum sufi, dengan sebuah penginapan bagi kaum migrant, dan ruangan-ruangan untk dirinya sendiri, istri-istrinya dan kerabatnya. Asy-Sya'rāni menjelaskan bahwa di antara berkah-berkah Tuhan kepadanya adalah kemakmuran materi yang dengan-nya ia mampu menopang seperti itu , dan memberikan perincian, misalnya tentang jumlah besar makanan yang dikonsumsi selama malam-malam puasa dan pada perayaan-perayaan.[24] Terkait dengan zawiyah dalam kitab *al-Anwār al-Qudsiyah* diungkapkan asy-Sya'rāni sendiri dengan panjang lebar yang artinya:

> "*Zawiyah* yang didirikan adalah untuk murid-murid belajar ilmu-ilmu *dlahir* bersama *żauq* batin, termasuk *mercusuar* ilmu, kebudayaan dan pendidikan yang paling besar di dunia Islam pada masa itu. Zawiyah itu menjadi

[23] *Żikir* adalah segala gerak-gerik dan aktivitas yang berobsesi pada kedekatan atau *taqarrub* kepada Allah. Melafalkan kata-kata tertentu yang mengandung unsur ingat kepada Allah juga termasuk *żikir*. Ada dua macam *żikir* atau ingat kepada Allah: *pertama*, *żikir billisan*, yaitu mengucapkan sejumlah lafal yang dapat menggerakkan hati untuk mengingat Allah, *żikir* dengan pola ini dapat dilakukan pada sat-sata tertentu dan tempat-tempat tertentu pula. *Kedua*, *żikir bil qalb*, yaitu keterjagaan hati untuk selalu mengingat Allah, *żikir* ini dapat dilakukan dimana saja dan kapan saja, tidak ada batasan ruang dan waktu (Siroj, 2006: 88).

[24] Trimingham, Spencer, J, 1971, *Mażhab Sufi*, Terj. Lukman Hakim, Bandung: Pustaka, hlm. 232.

tempat berkumpul bagi ulama' dan sastrawan, menjadi mimbar dakwah dan petunjuk, menjadi lahan untuk *żikir* dan beribadah, menjadi serambi yang sinar spiritualnya bersih bisa bebas di masa padamnya lentera-lentera, dan matinya lampu kehidupan. Ia menjadi poros spiritual di masanya, yang dijadikan tempat berlindung orang-orang yang mencari ilmu, mencari *żauq*, sebagaimana dijadikan tempat mengungsi orang-orang yang mempunyai hajat dan butuh pertolongan, di pintu zawiyahnya penuh dengan umara' dan para pemimpin".[25]

Mereka menjauhi hiruk-pikuk urusan duniawi dengan segala kenikmatan yang ada didalamnya agar bisa memusatkan kegiatan ibadah dengan mendalami, menghayati dan mengamalkan ajarannya dengan penuh kekhusyuan. Ini menunjukkan pesatnya kehidupan agama yang begitu tinggi di kalangan masyarakat Mesir pada saat itu.

Dalam konteks ini, lebih lanjut Huda (2005, 112) sebagaimana pernyataan Vatikiotis (1985) mengatakan, berkembangnya gerakan tasawuf semacam itu pada gilirannya membawa dampak besar bagi kehidupan masyarakat:

Pertama, infrastuktur kehidupan sosial justru menjadi semakin hancur, karena dengan meluasnya pengaruh ajaran tasawuf yang cendrung bercorak fatalistik, masyarakat semakin enggan melakukan langkah-langkah ikhtiar untuk memperbaiki keadaan. Mereka lebih suka menghabiskan waktu untuk beribadah, berdo'a memohon keselamatan atas dirinya, menjauhi kehidupan dunia dan malas berusaha. Waktu-waktu yang terluang mereka habiskan untuk ber-*żikir*

[25] Asy-Sya'rāni, 1992, *al-Anwar al-Qudsiyah Fi ma'rifati as-Ṣūfiyyah*, Bairut: al-Maktabah al-Ilmiyah, Cet I, hlm. 7-8.

di masjid-masjid sambil menunggu datangnya waktu salat berjamaah.

Dengan menghilangkan semangat berinisiatif untuk memperbaiki keadaan, kerusakan infrastruktur politik, ekonomi dan kehidupan sosial semakin parah. Kesewenang-wenangan para penguasa dan pelaku kejahatan semaikn menjadi-jadi karena tidak ada kekuatan publik yang menghlanginya.

Kedua, munculnya orang-orang oportunis yang sengaja memanfaatkan kekacauan sosial dan kebodohan umat dengan meng-atasnamakan ajaran tasawuf, untuk mencari keuntungan pribadi, seperti popularitas, jabatan dalam pemerintahan akan keuntungan ekonomi. Maka terjadilah campur-baur antara sufi yang benar-benar tulus dengan para "*dajjal*" yang jahat. Jika para imam sufi yang sesungguhnya sibuk mengibarkan syi'ar agama dengan pengkajian agama (*tafaqquh fi ad-dīn*), *żikir* dan *ta'līm*, maka para penjahat tersebut justru sibuk kesana-kemari mempengaruhi dan menipu masyarakat demi keuntungan dirinya sendiri. Celakanya, dengan kelihaian memainkan psikologi massa, opini masyarakat justru banyak yang condong kepada para sufi gadungan itu. Asy-Sya'rāni mempunyai perhatian serius terhadap fenomena keagamaan ini. Dalam sejumlah karyanya dengan gigih ia berusaha memerangi dan mengimbangi pengaruh para sufi gadungan tersebut.

D. Kehidupan Sosial Masyarakat

Suasana kehidupan asy-Sya'rāni berada pada kondisi kurang baik dalam perjalanan sejarah politik di Mesir. Di samping faktor lain yang tidak kurang pentingnya, kondisi politik penuh gejolak yang disaksikan hampir seumur hidupnya mungkin dapat turut menjelaskan latar belakang historis dari pandangan-pandangan yang dituangkan

dalam karya-karyanya. Di masa mudanya, ia menyaksikan negerinya empat kali berganti penguasa politik hanya dalam waktu empat tahun lewat kudeta berdarah sebelum dianeksasi oleh Kesultanan Ottoman selama empat abad dalam suasana rivalitas politik yang banyak diwarnai kekacauan sosial.[26]

Kondisi politik pemerintahan yang tidak stabil, menyebabkan buruknya keadaan ekonomi juga. Adanya pergantian kepemimpinan ternyata lebih memusatkan perhatiannya pada usaha mempertahan-kan jabatan secara terus menerus dari pada memikirkan keberadaan nasib rakyat.

Menurut PJ Vatikotis (1985) warisan sejarah yang ditinggalkan oleh dinasti Mameluk memang paling aneh dalam sejarah negeri Mesir. Sekelompok budak (*mamalik*) miskin dari luar yang "diimpor" para penguasa negeri ini sejak beberapa abad sebelumnya untuk dijadikan tentara guna membentengi kekuasaannya, lambat laun meningkat posisinya hingga mampu menggeser kekuasaan para majikan mereka dan menggantikannya sebagai penguasa. Dengan menjalani tradisi pelatihan ketat sejak masa kecil untuk menempati "kasta" para ksatria, pola hidup dan etos kerja para *mamalik* yang minoritas dan militan itu memang jauh berbeda jika dibandingkan dengan penduduk setempat (orang-orang Mesir asli) yang jumlahnya mayoritas. Dengan jalan itu mereka membangun secara sistematis sebuah oligarki militer *par excellence*. Kelompok para *mamalik* itu lambat-laun berkembang menjadi *network* yang sangat kuat dalam tubuh institusi militer (dan belakangan juga

[26] Miftahul Huda, *Pluralisme Hukum Islam Kajian atas Kitab al-Mizan al-Kubrā karya as-Sya'rāni* (1492-1565), dalam Disertasi, (Yogyakarta: Program Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga, 2005), hlm. 120.

menambah kejajaran birokrasi sipil) yang feodal dan eklusif, dengan gaya hidup yang jauh berbeda dari mayoritas masyarakat setempat (penduduk asli) yang mereka perintah. Kontak sosial komunitas *mamalik* tersebut dengan penduduk setempat terjadi sangat minim dan formal, yakni hanya dilakukan sejauh kepentingan memperlancar aliran *income* finansial (pajak) untuk kerajaan (sebagaimana dikutip oleh Huda, 2005:106).

Sementara itu rakyat setempat juga terus berusaha memelihara sisa "kemerdekaan"diperkampungan-perkampungan tradisional, gilda-gilda dan lembaga keagamaan mereka. Mereka tidak peduli dengan apa saja yang dilakukan oleh para penguasa yang berasal dari negeri seberang itu. Oleh karenanya, sekalipun pada saat itu terjadi pembangunan fisik kota Kairo dengan pesat hingga menjadikan kota itu memiliki desain arsitektur yang sangat indah, namun semua itu hampir sama sekali tidak memberikan manfaat bagi penduduk Mesir sendiri.[27] Lebih lanjut ia mengatakan, kedatangan para imigran dari negeri seberang sangat mempengaruhi perkem-bangan ekonomi masyarakat secara fundamental. Mereka yang berdatangan ke negeri Mesir tidak hanya para budak miskin yang bercita-cita menjadi tentara kerajaan, tetapi juga para pedagang dan pengusaha. Maka berangsur-angsur, para pendatang tersebut menja-di kelompok elit baru yang pengaruhnya menggeser para tuan tanah, pengusaha dan elit lokal sebelumnya. Artinya, dalam suasana seperti diatas, masyarakat terbelah menjadi dua golongan, yaitu golongan pengusaha, baik yang formal maupun informal, dan golongan rakyat biasa.

[27] Miftahul Huda, *Pluralisme Hukum Islam Kajian atas Kitab al-Mizan al-Kubrā karya as-Sya'rāni* (1492-1565), dalam Disertasi, (Yogyakarta: Program Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga, 2005), hlm. 107.

Golongan *pertama*, mengalami hidup yang makmur, ini dari para sultan, militer, para pemimpin dan para pejabat serta masyarakat lokal yang menjadi kroni-kroni penguasa walaupun hanya sebagian kecil. Sedang golongan *kedua*, adalah masyarakat luas yang terdiri dari pedagang lokal, petani, buruh, dan tukang di luar lingkaran kekuasaan, umumnya pada strata sosial menengah ke bawah. Para petani setempat di pedalaman, posisinya seperti budak yang tidak memiliki hak dan akses ekonomi-politik apapun. Mereka kebanyakan hanya menjadi pekerja di ladang pertanian, tanah kepemilikan dikuasai keluarga sultan, kalangan tentara dan para pejabat sipil kerajaan semuanya ada dalam jaringan golongan kaum pedagang.[28]

Meskipun banyak penilaian oleh ahli sejarah bahwa, pemerin-tahan sultan Aṣraf Qoit Bey merupakan dianatara para sultan Mameluk yang mengalami periode paling sukses, namun kondisi ekonomi masyarakat sebenarnya mengalami kondisi yang amat berat. Perseteruan antara kesultanan Mameluk dengan kesultanan Ottoman dalam merebut pengaruh atas wilayah Syiria dan sekitarnya serta obsesi sultan untuk terus membangun monumen-monumen publik dan program mercusuar lainnya, yang menyebabkan mening-katnya anggaran belanja kerajaan, dengan sendirinya beban pajak rakyat menjadi besar. Ini berdampak, munculnya berbagai kebijakan pemerintahan membuat sengsara terhadap rakyat.

Dalam sisi kesehatan, rakyat terjangkit wabah endemik penyakit Pes (*plague*) secara beruntun yang merenggut ribuan jiwa. Lahan tanah pertanian banyak

[28] Lihat Miftahul Huda, *Pluralisme Hukum Islam Kajian atas Kitab al-Mizan al-Kubrā karya as-Sya'rāni.*(1492-1565), dalam Disertasi, (Yogyakarta: Program Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga, 2005).

yang terbengkelai, karena kekurangan tenaga kerja, akibat dari rendahnya semanagat kerja, disebabkan tidak adanya bahan pokok makanan. Kemudian, ketika negeri Mesir jatuh ke tangan kekuasaan sultan Ottoman, sementara waktu beban pembayaran pajak diberi kelonggaran oleh penguasa baru, guna menarik rasa simpati rakyat dan mendorong masyarakat bercocok tanam kembali di lahan-lahan mereka.[29]

E. Karya Ilmiah asy-Sya'rāni

Sebagai orang yang cinta dengan ilmu dan berpetualang, menjadikan asy-Sya'rāni tumbuh menjadi pribadi yang penuh inspirasi. Inspirasi tersebut akhirnya dituangkan ke dalam sebuah karya tulis ilmiah. Karya tulis tersebut dikemudian hari menjadi rujukan dan perhatian para intelektual muslim dan sekaligus memberi sumbangsih bagi perkembangan pengetahuan di dunia Islam khususnya dalam kajian tasawuf dan budi pekerti atau karakter.

Adapun karya ilmiah asy-Sya'rāni antara lain:

1. *Al-Mizān al-Kubrā*, terdiri dari dua jilid, Maktabah Dār al-Kutub al-Arabiyah, Indonesia. Kitab ini membicarakan terkait dengan soal fikih dan hukum Islam, terutama ajaran pluralisme dalam pola kehidupan bermasyakat.
2. *Latāif al-Minan wa al-Akhlak*. Dalam kitab *Latāif al-Minan wa al-Akhlak*ini banyak mendiskusikan soal pendidikan tasawuf dan pendidikan akhlak atau budi pekerti.
3. *Lawāqikhi al-Anwar al-Qudsiyah Fi Bayāni al-Uhūd al-Muhammadiyah*, cetakan I, tahun 1998 M. Bairut, Dār al-Kotob al-Ilmiyah. Diskusi yang muncul dalam kitab ini

[29] Miftahul Huda, *Pluralisme Hukum Islam Kajian atas Kitab al-Mizan al-Kubrā karya as-Sya'rāni* (1492-1565), dalam Disertasi, (Yogyakarta: Program Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga, 2005), hlm. 109.

adalah bagaimana seseorang berupaya mendekatkan diri kepada Allah SWT. melalui bimbingan guru mursyid.

4. *Al-Anwār al-Qudsiyah Fi Ma'rifati as-Sūfiyyah*, cetakan I, tahun 1992 M. Bairut, al-Maktabah al-Ilmiyah. Dalam kitab *Al-Anwār al-Qudsiyah* ini banyak didiskusikan relasi guru dan murid, termasuk etika murid terhadap guru, dan kajian sufistik secara mendalam, yaitu kajian *taubah, sabar, qona'ah, zuhud, tawakal, syukur, ridla, dan ta'awun.*
5. *Al -Kibrit al-Ahmar Fi Bayāni Ulūmi as-Syaikh al-Akbar*, cetakan I, tahun 1998 M. Beirut, Dar al-Kotob al-Ilmiyah. Banyak mendiskusikan soal kajian tasawuf dalam kitab ini, termasuk institusi sufi.
6. *Al-Yawāqit wa al-Jawāhir Fi Bayāni 'Akoidi al-Akābir*, cetakan akhir,tahun 1959 Syirkah Maktabah wa Mat*ba'ah Mustofa al-Bābi al-Hālibi wa – Aulādihi.
7. *Al-Jawāhir wa al-Durar*, cetakan I, tahun 1998, al-Maktabah al-Azhariyah li-At turats.
8. *Tanbihu al-Mughtarrin*, Maktabah wa Mathba'ah "Karya Toha Putra" Semarang.
9. *Al-Minahu as-Saniyyah*, Maktabah Muhammad bin Syarif. Dalam kitab ini mengurai hal-hal yang terkait dengan ibadah dengan jalan tasawuf.
10. *Washāyā al-Ārifīn*. Dalam kitab ini menjelaskan soal ajaran ma'rifat kepada Allah SWT.
11. *Had al-Ḥisām 'alā man aujaba al-'Amal bi al-Ilhām.* Banyak hal yang dijelaskan dalam kitab ini terutama soal amalan-amalan dalam wilayah thoriqat.
12. *Mafham al-Akbād fī Bayān Mawārid al-Ijtihād.* Dalam kitab ini mendiskusikan soal memahami hal-hal yang sangat rahasia dari Allah SWT.

13. *Lawāih al-Kidzlān 'alā kulli Man lam Ya'lam bi al-Qur'ān.* Dalam kitab ini mendiskusikan hal-hal yang terkait dengan pentingnya mempelajari kitab al-Qur'an.
14. *At-Tatabbu' wa al-Fakhş 'alā Ḥukm al-Ilḥāam idzā khālafa an-Nash.* Kitab ini menekankan soal pentingnya mengikuti ajaran al-Qur'an al-Karim.
15. *Al-burûq al-Khwāatif li al-Bashar fi 'Amal al-Hawātif.* Dalam kitab ini ditekankan soal kajian tasawuf amali.
16. *Ad-Durr an-Nazhim fi 'Ulûm al-Qur'ān al-'Azhîm.* Dalam kitab ini mendiskusikan hal-hal yang terkait dengan pentingnya mempelajari ulum al-Qur'an.
17. *Al-Manhaj al-Mubîn fi Bayān Adillah al-Mujtahidin.* Dalam kitab ini mendiskusikan hal-hal yang terkait dengan pentingnya mempelajari hasil ijtihad para mujtahid.
18. *Kitāb al-Iqtibās fi 'Ilm al-Qiyās.* Dalam kitab ini membicarakan soal ilmu fiqih.
19. *Mukhtashar Qowāid az-Zarkāshī.* Dalam buku ini menjelaskan tentang ringkasan-ringkasan imam Zarkasyi terkait dengan kajian fiqih.
20. *Minhāj al-Wushûl 'alā 'Ilm al-Ushûl.* Banyak dibicarakan soal ilmu ushul fiqh dalam ktab ini.
21. *Al-Bahr al-Maurûd fi al-Mawātsiq wa al-'Uhûd.*
22. *Al-Qaul al-Mubîn fi ar-Radd 'al-Muḥyi ad-Dîn.* Dalam buku ini menjelaskan hal-hal yang terkait dengan pesan-pesan syekh *Muḥyi ad-Dîn* terkait dengan cara wushul kepada Allah SWT. dan *ma'rifatullah.*
23. *Tabri'at as-Syaykh al-AkbarDurar al-Ghawwāsh fi Fatāwā Sayyid 'Ali al-Khawwāsh.* Kitab ini menerangkan pesan-pesan moral seorang guru tasawuf Ali al-Khawwas terhadap murid/Salik dalam menapaki jalan menuju Allah SWT.

24. *Al-Akhlāq al-Matbûliyya.* Dalam buku ini dijelaskan tentang etika murid terhadap guru spiritual dalam upaya pendekatan diri kepada Allah SWT.
25. *Rad' al-Fuqarā' an-Da'wā al-Wilāyah al-KubraSawāthi' al-Anwār al-Qudsiyyah fi mā Shadarat bihi al-Futûḥāt al-Makiyyah.* Dalam kitab ini banyak didiskusikan soal kedekatan guru dan murid dan kajian tasawuf secara mendalam.
26. *Thabaqāt as-Shûfiyyah (Thabaqāt al-Auliyā').* Banyak mendiskusikan soal sejarah para sufi.
27. *Al-Mizān al-Ḫuluriyyah fi Mukhtashar al-Futûḥāt al-Makiyyah.*

Bab 3

PROSES PEMBELAJARAN KESADARAN ESOTERIK DAN PENGEMBANGN PENDIDIKAN KARAKTER

Bab selanjutnya menguraikan tentang pola pembelajaran dari pendidikan Sufistik asy-Sya'rāni, yang kelak pendidikan ini disebut pendidikan kesadaran *esoterik.* Uraian pada bab ini dimulai dengan pertanyaan "Apa tujuan dan bahan ajar yang diperlukan untuk pendidikan karakter menurut asy-Sya'rāni?".

A. Tujuan Pendidikan

Tujuan merupakan aspek penting dan mendasar dalam pen-didikan. Tujuan berarti maksud yang hendak dicapai lewat aktivitas. Merumuskan tujuan pendidikan merupakan syarat mutlak dalam mendefinisikan pendidikan, yang

didasarkan pada konsep dasar mengenai manusia, alam, ilmu dengan pertimbangan prinsip-prinsip dasarnya, karena pendidikan adalah upaya yang paling utama dalam membentuk manusia. Tujuan pendidikan pada hakikatnya adalah rumusan dari berbagai harapan atau keinginan manusia.[1]

Salah satu dari tujuan pendidikan Islam termasuk pendidikan tasawuf adalah bagaimana merealisasikan *'ubūdiyah lillāh* dalam kehidupan manusia, baik secara individu ataupun kelompok, maka *'ubūdiyah* yang dimaksud di sini bukanlah terbatas pada ritual-ritual Islam, seperti salat, puasa, dan zakat, tetapi lebih luas dari itu. *'Ubūdiyah* dalam hal ini berarti seseorang hanya menerima seluruh masalah kehidupannya dari Allah, dan bahwa ia terus menerus dalam relasi dengan Allah. Membentuk hubungan manusia dengan Allah, dan mendorongnya untuk kembali kepada Allah pada setiap saat (Ismā'il, 1986: 98).

Rancang bangun pendidikan sufistik asy-Sya'rāni ini yakni menekankan pada 3 aspek antara lain: memperoleh ilmu pengetahuan, memiliki akhlak karimah, dan peningkatan kesadaran baik kesadaran katuhanan maupun kemanusiaan.

1. Memperoleh Ilmu

Pendidikan sebagai komponen pokok dan aktivitas yang sangat menentukan bagi tercapainya tujuan yang telah ditetapkan. Oleh karena itu, adanya tujuan pendidikan merupakan syarat mutlak bagi tersusunnya pengertian pendidikan secara sistematis yang memungkinkan adanya proses pendidikan

[1] Taba, Hilda, 1962, *Curriculum Development*: Theory and Practice, New York: Harcourt Brace Javonivĉh, hlm. 11.

yang berasas dan fungsional. Tujuan dalam aktivitas pendidikan merupakan nilai-nilai yang ingin dicapai dan diinternalisasikan pada peserta didik. Karena itu, tujuan pendidikan merupakan masalah asasi, inti dan saripati dari seluruh proses aktivitasdalam pendidikan, dan berfungsi sebagai petunjuk yang mengarahkan proses pendidikan, memotivasi dan memberi kriteria dalam evaluasi pendidikan[2]

Asy-Sya'rāni, secara definitif menjelaskan bahwa tujuan pendidikan sufistik adalah mempelajari suatu ilmu pengetahuan dengan maksud untukkemanfaatan kepada diri sendiri, dan kemanfaatan untuk semua orang-orang Islam, tidak ada tujuan dan manfaat untuk yang lain, kecuali agar mereka mau mengikuti kepadanya. Sebagaimana ungkapannya dengan arti berikut ini:

> (Termasuk anugrah Allah Tabāraka wa Ta'āla kepadaku adalah tujuan mempelajari ilmu pengetahuan adalah:*pertama*, manfaat kepada diri sendiri, *kedua*, manfaat kepada orang-orang Islam, tiada tujuan kemanfaatan lain kecuali mereka berkenan mengikuti kepadaku).[3]

Mengingat tujuan pendidikan yang digagas asy-Sya'rani adalah untuk mempelajrai atau memperoleh ilmu pengetahuan, maka perlu diingatbahwa ilmu pengetahuan pada dasarnya adalah kumpulan pengetahuan yang diperoleh manusia dari berbagai sumber.Pengetahuan-pengetahuan itu diperoleh dengan menggunakan metode tertentu, yakni metode ilmiah. Hasilnya kemudian disusun secara sistematis. Dalam hal

[2] Abu Muhammad Iqbal, 2015, *Pemikiran Pendidikan Islam*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, Cet. I, hal. 278.

[3] Asy-Sya'rāni, tt., *Laṭāif al-Minan wa al-Akhlak*, Mesir: Mustofa al-Babi al-Halibi wa Akhawaihi, hal. 54.

ini, agama merupakan pengetahuan bukan saja mengenai kehidupan sekarang yang terjangkau pengalaman, namun juga mencakup masalah-masalah yang bersifat transendental, seperti latar belakang penciptaan manusia dan hari kemudian di akhirat nati.[4]

Terkait dengan manfaat ilmu pengetahuan kepada diri sendiri, dankepada orangIslam, bisa dipahami bahwa, seseorang baru bisa dikatakan orang yang berkarakter (*a person of character*) apabila tingkah laku dan perbuatannya sesuai dengan kaidah-kaidah moral. yakni banyak memberi kegunaan kepada orang lain. Dalam konteks ini, Peterson dan Sligman (Gedhhe Raka, 2007:5) mengaitkan secara langsung *character strength* dengan kebajikan. *character strength* dipandang sebagai unsur-unsur psikologis yang membangun kebajikan (*virtues*). Salah satu kriteria utama *character strength* adalah bahwa karakter tersebut memberi kontribusi besar dalam merealisasikan secara penuhberbagai potensi dan cita-cita seseorang dalam membangun kehidupan yang baik, menurut asy-Sya'rani bermanfaat bagi dirinya, orang lain, dan bangsanya.

Pendidikan Islam merupakan model pendidikan ideal, dimana ilmu diajarkan karena kelezatan-kelezatan *ruhiyah*, untuk dapat samapai pada hakikat ilmiyah dan akhlak yang terpuji. Dengan demikian asy-Sya'rāni sangat memperhatikan keberadaan ilmu pengetahuan, karena mempelajari ilmu secara mendalam memiliki kenikmatan tersendiri dalam relung-relung kehidupan. Seseorang itu lebih cenderung menggali suatu ilmu atau pengetahuan untuk mengetahui ilmu pengetahuan secara luas, dengan

[4] Jujun S Suriasumantri, 1984, *Ilmu dalam Prespektif: Sebuah Kumpulan Karangan tentang Hakekat Ilmu*, Jakarta: Gramedia, hlm. 100-105.

istilah yang ditawarkan John P. Millir, dkk adalah pendidikan yang berusaha membangun manusia secara utuh atau popular dengan istilah pendidikan holistik yang meliputi pengembangan intelektual, emosional, fisik, social, estetika, dan spiritual.[5]Dalam kajian ini diistilahkan pendidikan holistik yang berbasis karakter, artinya model pendidikan yang menerapkan teori-teori sosial, emosi, kognitif, fisik, moral, dan spiritual. Model ini diharapakan dapat membentuk peserta didik berkembang sebagai individu yang terintegrasi dengan baik secara spiritual, intelektual, sosial, fisik dan emosi, yang berfikir kreatif secara mandiri dan bertanggung jawab.[6]

Hakikat pengetahuan dalam kajian ini seperti yang dijelaskan Ibnu Tufail adalah untuk mengetahui (*musyahadah) al-wajib al-wujud* yaitu Tuhan secara terus menerus dalam kondisi manusia yang dipimpin oleh intuisi atau jiwanya.Sedang pengetahuan tentang hakekat alam membawa penalarannya pada kesimpulan adanya esensi lain yang memberikan bentuk bagi setiap benda-benda itu, sehingga menjadi beragam yang disebutnya sebagai esensi pemberi bentuk(*wahid al-shurah*).[7]

Salah satu tujuan mempelajari ilmu yakni agar murid me-nemukan dan mengenal sendiri akan Tuhannya atau *ma'rifatullah*, walaupun tahap akhir dari perjalanan rohani kaum sufi masih menjadi perdebatan, namun *ma'rifat* sebagai konsep dan sebagi tahap atau *maqam*

[5] John P. Millir, dkk, (ed), *HolisticLearning and Spirituality in Education*, (USA: State University of New York Press,2005,cet. I, hlm. 2.

[6] Abuddin Nata, 2014, *Akhlak Tasawuf dan Karakter Mulia*, Jakarta: Rajawali Press, Cet. 13, hlm: 330.

[7] Abu Muhammad Iqbal, 2015, *Pemikiran Pendidikan Islam*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, Cet. I, hal. 180.

yang lebih dikenal luas dikalangan penganut sufi ketimbang pemeluk Islam awam atau ulama'. Sebagai tahapan rohani *ma'rifat* mendasari kemampuan-kemampuan rohani berikut dan sebagai tindakan, ia masih menjadi jalan memperoleh pengetahuan dan memahami realitas diri atau alam dan masyarakat. Dari sini pula kemampuan *ma'rifat* dihubungkan dengan hampir semua tahap rohani sufistik hingga pencapaian *ittihād*[8](kesatuan manusia-Tuhan) dan suatu pencapaian kasampurnan yang dikenal sebagai *insan kamil*. Manusia dapat mengetahui dirinya secara sempurna, hanya bila ia mendapat bantuan ilmu Tuhan, karena keberadaan yang relatif hanya akan berarti bila diikatkannya apa Yang Absolut, Tuhan.[9]

Pembelajaran dengan tujuan ini dapat melalui pelibatan murid, menurut asy-Sya'rāni bertujuan untuk:

a) Manfaat kepada diri sendiri, agar diketahui ketaatan beragama dan kesalehan seseorang melalui dunia tasawuf, yaitu dunia yang dapat dijalankan oleh setiap orang, melalui penyatuan diri secara langsung dengan Allah. Hu-bungannya dengan Tuhan, memiliki kekuatan spiritual kegamaan dan kesalehan individu, yang sangat berpengaruh juga diperlukan oleh diri sendiri, masyarakat bangsa dan negara.

[8] *Ittihād*: penyatuan atau berpadunya dua hal. *Ittihād* dipandang sebagai ajaran doktrinal karena memadukan eksistensi dua wujud yang terpisah (*wahdah al-wujūd*). Hal ini bertentangan dengan konsep Kesatuan Wujud (*wahdah al-wujūd*). Jika dipahami sebagai "Kesatuan", *ittihād* digunakan dalam arti bahwa segala sesuatu sesungguhnya tiada dan eksistensi adalah kepunyaan Allah. Kata ini juga mengacu pada pengalaman kesatuan dengan Allah (Armstrong, 1996: 126).Juga wawancara dan dialog dengan Prof. Dr. Abdul Munir Mulkhan, SU.,di Jogjakarta, 2September 2013.

[9] Gagasan seperti ini sesungguhnya terinspirasi dari dialog dengan Prof. Dr. Abdullah Hadziq, MA., di Semarang, 3September 2013.

b) Manfaat untuk orang Islam secara umum. Dengan kata lain perwujudan pribadi yang selalu menampilkan keutamaan atau kebaikan, merupakan suatu sikap pribadi utuh yang mencerminkan nilai-nilai ketuhanan dan kemanusiaan yang diketahui melalui sikap dan prilaku seseorang, toleran dan bijak dalam pandangan serta mendatangkan berbagai nilai guna yang dapat menyenangkan fihak lain dalam kehidupan bersama.

Salah satu ciri konsep pendidikan holistik yang berbasis karakter yaitu menekankan keterlibatan para siswa atau murid dalam memperoleh pengetahuan, penghayatan dan pengalaman, sehingga semuanya itu lebih dirasakan sebagai miliknya, karena hasil temuannya sendiri.

Artinya, ketika melakukan studi alam semesta, peserta didik dengan bimbingan guru perlu berpikir secara mendalam, sehingga mereka menyadari dan mengimani kekuasaan *Żat Mutlak* Allah. Menurut Kohnstamm diistilahkan motivasi intrinsik atau dorongan kesadaran dari dalam diri, karena faktor lingkungan belum dapat memberi hasil yang optimal, bila tidak disertai dorongan dari dalam diri pesrta didik tersebut. Jadi faktor kesadaran merupakan faktor penting untuk menunjang hasil yang optimal dalam proses pendidikan. Apa saja dijadikan bukti dan tanda-tanda tentang wujud kekuasaan dan kemurahan Allah, untuk mendorong pesrta didik agar selamanya hidup dalam mengingat Allah (*żikrullah*), mensyukuri ni'mat Allah (*as-Syukru ni'matallāhi*) dan mentaati segala perintah-Nya (*wa Ṭāati amrillāhi*).[10]

[10] Abdullah Idi dan Jalaluddin, 2007, *Filsafat Pendidikan*, Jogjakarta: ar-Ruzz Media, hlm. 192.

Sedangkan studi alam yang selama ini dilakukan oleh ilmuwan-ilmuwan skuler, hanyalah untuk memahami dan mengolah alam semesta, tidak ada kaitannya dengan Tuhan. Padahal hakikat alam semesta adalah sebagai kesatuan yang tunggal, cermin keesaan dan kemahakuasaan Tuhan. Mata hatinya menyadarkan bahwa alam yang dikelolanya adalah sesama makhluk Tuhan yang mengisyaratkan Sang Penciptanya, Yang Rahman dan Rahim.[11]

Asy-Sya'rānidalam konteks memperoleh ilmu mengatakan yang artinya:

> "Hindarilah dirimu dari orang-orang keramaian dengan perintah Allah, dari nafsumu dengan perintah-Nya, dan dari kehendakmu dengan perbuatan-Nya, agar kamu pantas untuk menerima ilmu dari Allah".[12]

Tanda telah menghindarkan diri dari orang-orang keramaian adalah secara keseluruhan telah memutuskan segala hubungan de-ngan banyak orang, dan telah membebaskan seluruh pikiran dengan segala hal yang bersangkutan dengannya. Tanda telah putus dari keinginan nafsu adalah membuang segala usaha dan upaya untuk mencapai kepentingan keduniaan. Tanda telah menghindarkan diri dari kehendak sendiri dengan perbuatan Allah adalah apabila sudah tidak melayani kebutuhan-kebutuhan, tidak lagi mempunyai tujuan apa-apa, yang ada hanyalah untuk Allah saja. Setelah memutuskan hubungan terkait dengan kepentingan dunia, kesenangan hawa nafsu, hati manusia menjadi

[11] Gagasan seperti ini sesungguhnya terinspirasi dari dialog dengan Dr.Abdul Muhaya, MA.,di Semarang, 3September 2013.

[12] Asy-Sya'rāni, 1998, *al-Jawāhir wa ad-Durar*, al-Maktabah al-Azhariyah li-At turats, cet I, 20.

bersih dari segala noda, maka mulai tersingkap *ḥijab* (penghalang) pada hati sanubarinya. Dengan kondisi hati bersih, mudah untuk menerima ilmu lewat arahan dan bimbingan (*irsyād*) guru, dan fokus selanjutnya hanyalah menuju Allah semata.

Artinya, keutamaan ilmu tidak dapat dipisahkan dari basis iman dan realisasi amal. Ilmu yang utama adalah ilmu yang dihasil-kan dari dorongan iman, ilmu yang mampu memberi penguatan dan penyegaran terhadap iman agar tidak menjadi iman dogmatik, tetapi iman yang memiliki kepekaan dan sekaligus kekuatan untuk memahami dan berbuat, mengingat kondisi keimanan manusia pada umumnya memang mengenal pasang-surut. Selain itu, ilmu yang utama adalah ilmu yang membuahkan amal sebagai karya nyata kehidupan yang diabdikan untuk kemaslahatan umat manusia dan penghambaan diri kepada Allah. Sementara amal itu sendiri merupakan proses aktualisasi diri manusia dalam membangun budaya, memajukan peradaban, memecahkan problem kehidupan, dan meneguhkan harkat kemanusiaan sebagai hamba dan khalifah-Nya di muka bumi.[13]

Sālik yang menempuh jalan iman, jalan *ma'rifatullah* dan jalan sampai mendapat *riḍa*-Nya membutuhkan *'ilmu* di setiap tahapan *suluk*-nya. Sedang *'ilmu* dalam kajian ini dikelompokkan menjadi em-pat katagori: *'ilm al-yaqin*, *'ain al-yaqin*, *haqq al-yaqin*, dan *haqiqat 'ilm al-yaqīn*. Sebagaimana pernyataan asy-Sya'rāni dalam *aṭ-Ṭabāqāt al-Kubrā*[14] dari Ibnu al-'Arabi :

[13] Gagasan seperti ini sesungguhnya terinspirasi dari dialog dengan Prof. Dr. Abdullah Hadziq MA, di Semarang, 3 September 2013.

[14] asy-Sya'rāni, 2003, "*Beranda Sang Sufi*", Terjemahan dari, *at-Tabaqāt al-Kubrā al-Musammāt bi Lawāqiḥ al-Anwār fi Ṭabaqāt al-Akhyār*, oleh Syarif

pertama, adanya ketenangan, keteguhan, dan ketentraman, ketika disandingkan dengan akal dan jiwa, maka ia disebut *'ilm al-yaqīn*. Ia merupakan suatu keyakinan yang dihasilkan dari proses pemikiran dan pencarian dalil.

Kedua, jika disandingkan dengan roh spiritual (*ar-rūh ar-rūhanī*), maka ia disebut dengan *'ain al-yaqīn*. Ia merupakan suatu keyakinan yang lahir dengan jalan *mukasyafah* (terbukanya hati) dan *syuhūd*[15].

Ketiga, jika disandingkan dengan hati hakiki (*al-qalb al-haqīqī*), maka ia disebut dengan *haqq al-yaqīn*. Ia adalah suatu keyakinan yang terlahir dengan menyatakan terpisah dari lumuran tanah liat sebab datangnya petunjuk jalan persambungan dengan Allah.

Dan *keempat*, jika disandingkan dengan nurani ontologis (*as-sirr al-wujūdī*), maka ia disebut dengan *haqīqat 'ilm al-yaqīn*. Semua peringkat ini hanya bisa didapati pada diri seorang sufi yang telah mencapai tahap kesempurnaan, karena ilmu yang utama adalah ilmu yang membuahkan amal sebagai karya nyata kehidupan yang diabdikan untuk kemaslahatan umat manusia dan penghambaan diri kepada Allah.

Telah digariskan oleh al-Quran, khususnya pada QS. al-'Alaq (96): 1-5, tentang kerangka dasar wawasan pengetahuan dalam pendidikan Islam (tasawuf). Pengetahuan manusia pada kajian ini disebut dengan "pembacaan" (*al-qirā'ah*) yang meliputi dua wilayah

Hade Masyah, Bandung: Hikmah, Cet I, hlm.54.

[15] *Syuhūd*: penyaksian. Kaum arif dan para pecinta Allah, para sufi agung, mengenal Allah dengan menyaksikan Allah dalam segenap pengungkapan diri-Nya. Allah memiliki wujud serba-meliputi (*wujūd*) dan para sufi agung mempunyai penyaksian serba-meliputi (*syuhūd*) tentang Allah (Armstrong, 1996: 273).

pokok, yakni; 1) pembacaan "kitab penciptaan dan 2) pembacaan "kitab tertulis".

Pembacaan terhadap "kitab penciptaan" dapat berupa: pembacaan terhadap asal kejadian, kehidupan, dan akhir kejadian, pembacaan pagelaran semesta dan pembacaan fenomena sosial-kemasyarakatan. Pembelajaran pengetahuan keagamaan bisa disatu-kan denagan semua bahan ajar dari berbagai ragam bidang ilmu kealaman dan sosial-humaniora. Pembelajaran ilmu kealaman seperti fisika, biologi, geofisika, atau pembelajaran ilmu dalam gugus sosial-humaniora seperti sejarah, sosiologi dan lain-lain sekaligus mengan-dung muatan kepribadian berbasis keagamaan.[16]

Pembelajaran kesadaran ketuhanan melalui pelibatan peserta didik di setiap proses berpengetahuan melalui studi alam dan kemanusiaan. Tujuan utamanya adalah agar peseta didik menemukan dan mengenal sendiri kebesaran Tuhan.

Pembacaan terhadap "kitab tertulis" mencakup dua tingkatan, yakni: 1) "pembacaan literal" yang bersikukuh pada arti linguistikal, dan 2) "pembacaan-pemaknaan" yang berupaya menguak makna dan signifikansi.[17] Muara akhir yang akan dituju oleh proses pembacaan tersebut adalah pengenalan Allah, yakni pengenalan atas *Qudrah-Irādah* Allah, sifat-sifat-Nya, dan fenomena pengaturan-Nya terhadap penciptaan semesta.[18]

[16] Abdul Munir Mulkhan, 2007, *Satu Tuhan Seribu Tafsir*, Yogyakarta: Kanisius, hlm. 90.

[17] Lihat Majid Irsan Al-Kailani, 1998, *Filsafat at-Tarbiyah al-Islāmiyah*, Makkah: Maktabah Hadi, hlm.214.

[18] Disarikan dari hasil wawancara dengan Prof. Dr. Munir Mulkhan, SU., di rumah Kota Gede Yogjakarta, 26 Juli 2013.

Dalam konteks ini, pembacaan manusia terhadap dinamika realitas kehidupan dan pagelaran alam yang dipadukan dengan pembacaan terhadap realitas wahyu mampu memberikan makna mental-spiritual, kearifan, dan wawasan progresif. Pengenalan Allah yang dikehendaki disini tidak dalam pengertian "teosentris", tetapi pengenalan Allah yang mampu menjadi sarana efektif untuk merealisasikan tujuan penciptaan manusia, yaitu *'ibādah*. Dalam pengertia generiknya, konsep *'ibādah* mencakup tri-tunggal dimensi: (1) dimensi "agamawi", (2) dimensi "sosial-kemasyarakatan", dan (3) dimensi "kealaman".[19]

Pengenalan Allah sebagai muara akhir pengetahuan manusia dalam bingkai *'ibādah* lebih merupakan "manifesto" prinsip teo-antropo-sentris yang bermakna peneguhan dimensi kemanusiaan manusia dengan segenap potensi (*fitrah*) kritis-kreatifnya, namun dalam diri manusia yang bersangkutan muncul kesadaran spiritual (ketuhanan) yang kokoh dan sehat.[20] Jika kita meminjam istilah Kuntowijoyo, dalam pendidikan Islam (tasawuf) sarat dengan nilai-nilai humanisasi, liberalisasi, dan transendensi.[21]

Ilmu merupakan dasar, referensi dan korektor bagi seluruh amal perbuatan. Ilmu tanpa amal tidak akan ada faedahnya. Dan sebaliknya, amal tanpa ilmu tidak akan berdaya guna. Ilmu dan amal ibarat saudara kembar yang tidak bisa dipisahkan. *Sālik* yang menempuh jalan

[19] Lihat Majid Irsan Al-Kailani, 1998, *Filsafat at-Tarbiyah al-Islāmiyah*, Makkah: Maktabah Hadi, hlm.85.

[20] Pemikiran ini sesungguhnya terinspirasi dari dialog dengan Prof. Dr. Abdul Munir Mulkhan, SU.,di Kota Gede Jogjakarta,2September 2013.

[21] Kuntowijoyo, 1996, *Paradigma Islam: Interpretasi Untuk Aksi*, Bandung: Mizan, hlm. 289.

iman, jalan *ma'rifat* kepada Allah dan jalan untuk sampai *riḍa*-Nya membutuhkan ilmu di setiap fase suluknya. Dalam perjalanan *suluk*, *sālik* membutuhkan ilmu tentang kondisi-kondisi hati, perbaikan akhlak, pensucian jiwa dan lainnya. Oleh sebab itu memperoleh ilmu adalah salah satu titik dasar terpenting dalam metode praktis tasawuf. Sebab, tasawuf tidak lain adalah pelaksana-an ajaran-ajaran Islam secara sempurna tanpa mengurangi salah satu aspek lahir dan batinnya (Harahap, 2011: 66).

Mulla Ṣadrā mengatakan secara harfiah kata "ilmu" berasal dari bahasa Arab *'ilm* yang merupakan derivasi dari kata *'alima* yang berarti "tahu" atau "mengetahui". Ilmu pada makna ini merupakan korespondensi antara subjek dengan objek. Subyeklah yang melakukan proses pencerapan sehingga menimbulkan korespondensi antara keduanya.[22]

Adapun cara memperoleh ilmu menurut Suparman Syukur merujuk pada dasar al-Qur'an, antara lain al-Quran menyebutnya dengan tiga macam cara:

Pertma, melalui nalar, dan tingkat kebenarannya ada pada taraf *'ilm al-yaqīn* (QS. At-Takāśur [102]: 5). Kebenaran pengetahuan logik/rasional ini bergantung kepada kebenaran asumsi-asumsi atau postulat-postulatnya seperti pada deduksi, atau kepada probabilitas-probabilitas seperti pada induksi.

Kedua, melalui pengamatan, dan tingkat kebenarannya pada *'ain al-yaqīn* (QS. At-Takāśur [102]: 7). Pengetahuan sensorik ini bergantung kepada pengetahuan aktual (observasi dan eksperimen).

[22] Ṣadrā, Mulla, 1981 M, *al-Hikmah al-Muta'āliyah fi al-asfār al-Aqliyah al-arba'ah*, Beirut: Dar Ihyā' at-Turas al-Arabiyah, Cet. III, 151.

Ketiga, melalui pengalaman batin, dan tingkat kebenarannya ada pada taraf *haqq al-yaqin* (QS.al-Haqqah [69]: 51). Kebenaran pengetahuan transendental ini bergantung pada bimbingan Ilahiah, baik dalam bentuk*Insting*, seperti lebah yang membangung sarangnya (QS.an-Naḥl [16]: 86); *Intuisi*, seperti bisikan Malaikat kepada orang-orang yang *istiqāmah*(QS.Fuṣṣilat [41]: 30); *Inspirasi*, seperti kejadian ibu Nabi Musa ketika ia dengan tenang melemparkan anaknya ke sungai (QS. al-Qaṣaṣ [28]: 7), maupun *Wahyu*, seperti kepada para Nabi, utusan Tuhan (QS.an-Nisa' [4]: 163-164). Dengan demikian, kebenaran pengetahuan ini bersifat *mutlaq*, dan karena itu berada pada taraf yang tertinggi.[23]

Sejalan dengan proses pembelajaran sufistik asy-Sya'rāni khususnya penanaman nilai-nilai moral atau karakter peserta didik atau murid melalui pembelajaran yang terintegrasi dengan baik secara spiritual, intelektual, moral, sosial, fisik dan emosi, dan nilai-nilai yang bersumber dari wahyu, hati nurani dan akal pikiran agar ia memiliki keyakinan, pandangandan sikap yang berguna bagi dirinya, masyarakatdan bangsanya, maka pendidikan karakter membutuhkan pendidikan akhlak atau moral, nilai, agama dan kewarganegaraan secara utuh. Pendidikan moral berupaya mendidik hati nurani seseorang agarmampu melakukan pilihan atas segala sesuatu yang akan diperbuatnya, dan bertanggung jawab atas pilihannya.[24]

[23] Suparman Syukur, 2007, *Epistimologi Islam Skolastik*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, hlm. 202-207.

[24] Terinspirasi dari buku Abuddin Nata, 2014, *Akhlak Tasawuf dan Karakter Mulia*, Jakarta: Rajawali Press, Cet. 13, hlm: 332-333.

2. Memiliki Akhlak Karimah

Akhlak merupakan aspek terpenting di dalam kehidupan manusia. Bila manusia tidak berakhlak, maka martabat kemanusia-annya menjadi turun. Ulama tasawuf seperti al-Gazāli dan al-Jilani mengatakan bahwa apa yang disebut tasawuf tak lebih dari moral. Karenanya diberi lebel sebagai moralitas Islam. Sebagaimana penuturan asy-Sya'rāni,[25]dalam *Lawāqiḥ wa ad-durār*, tujuan tasawuf adalah sama dengan tugas Nabi Muhammad Saw., *"Tidaklah Aku diutus kecuali untuk menyempurnakan akhlak yang luhur"*.

Semua kesuksesan perjuangan Nabi saw. lebih banyak ditopang oleh kearifan, keberanian, kesadaran, dan keadilan yang didorong oleh semangat menegakkan *akhlak karimah*. Dalam kondisi apapun beliau senantiasa mempraktekkan akhlak secara nyata dan konsisten.

Said Agil Siraj[26]mengatakan, pada dimensi tasawuf, akhlak atau moralitas masih diperdebatkan, apakah mendasarkan diri pada ketulusan, keikhlasan, semata mengharap *marḍātillah*, atau justru sebaliknya. Dunia lahiriah mungkin cukup dengan suatu tindakan konkret yang selaras dengan etika formal, yang kemudian secara yuridis dianggap sah. Namun, dunia batin adalah sebuah penjelajahan dan pelatihan yang harus terus-menerus dilakukan tanpa henti, dan putus, dengan kata lain *istiqāmah*[27].

[25] Asy-Sya'rāni, 1998, *Lawāqiḥ al-Anwar al-Qudsiyah Fi Bayāni al-Uhud al-Muhamadiyah*, Bairut: Dar al-Kotob al-Ilmiya, cet I, hlm. 105.

[26] Said Agil Siroj, 2006, *Tasawuf Sebagai Kritik Sosial, Mengedepankan Islam Sebagai Inspirasi*, Bukan Aspirasi, Jakarta: Foundation, Cet I, hlm. 45.

[27] *Istiqāmah* adalah keteguan spiritual di hadapan seluruh peristiwa, baik manifestasi Keindahan Ilahi (*jamāl*) atau Keagungan Ilahi (*jalāl*) (Armstrong, 1996: 125).

Pengertian akhlak yang esensial itu merujuk pada sifat-sifat substansial yang melekat dalam diri manusia. Sebagaimana dimak-lumi, manusia terdiri dari dua tubuh dan jiwa. Kedua unsur itu menyatu padu sehingga manusia bisa hidup, bernapas, bergerak, berpikir, dan merenung. Oleh karena itu, dalam proses bertindak, manusia harus selaras dengan penciptaan yang telah dititahkan kepadanya oleh Allah SWT. Maka, berakhlak yang baik (*al-akhlaq karimah*) berarti kesadaran untuk mewujudkan kesesuaian langkah dengan hakikat penciptaan. Sebaliknya, berakhlak yang buruk (*al-akhlaq al-madzmumah*) berarti melanggar hakikat penciptaan, mene-robos batas-batas hukum Tuhan (*sunnatullah*). Jelasnya, berakhlak adalah keselarasan dengan hakikat penciptaan Ilahiah. Berakhlak adalah berseturut dengan fitrah manusia yang memang diciptakan oleh Tuhan sebagai makhluk yang baik. Semua orang sepakat tentang pentingnya etika dan moralitas.[28]

Akhlak itu dinamis, terus mengarah pada kemajuan, dari tidak baik menjadi baik, bukan sebaliknya, dapat ditempuh dengan jalan *mujāhadah* dan *riyāḍah*[29],maka asy-Sya'rāni, terkait kontek akhlak mengatakan sebagaimana disampaikan guru al-Khawwās:

> "Menjaga adab-adab syari'ah diantaranya melakukan akhlak yang baik dan menjauhi akhlak yang buruk, menjaga dalam menjalankan hal-hal yang wajib secara mutlak pada waktunya, bersegera dalam

[28] Said Agil Siroj, 2006, *Tasawuf Sebagai Kritik Sosial, Mengedepankan Islam Sebagai Inspirasi*, Bukan Aspirasi, Jakarta: Foundation, Cet I, 42-43.

[29] *Riyāḍah*adalah disiplin asketis atau latihan ke-*zuhud*-an. Di sepanjang tahap-tahap awal dalam perjalanan kembali menuju Allah, ketika sang penempuh jalan spiritual berada dalam kondisi keidakseimbangan (*inḥirāt*), ia mestilah berupaya sekuat tenaga dalam perjuangan spiritual (*mujāhadah*) dan disiplin asketis (*riyāḍah*) (Armstrong, 1996: 242).

> melakukan kebaikan, menghilangkan perasaan dendam, dengki dan hasud kepada manusia, membersihakan hati dari segala sifat tercela dan menghiasinya dengan jalan bersama nafas, menjaga hak-hak Allah dalam dirinya dan dalam segala sesuatu, menjaga keluar masuk nafasnya, mengambilnya dengan tata karma, begitupula mengeluarkannya".[30]

Akhlak Islami adalah perangkat tata nilai yang mewarnai cara berfikir, bersikap, dan bertindak asy-Sya'rāni terhadap dirinya, terhadap Allah SWT. dan Rasul-Nya, terhadap masyarakat serta terhadap bangsa. Baik, artinya *adab* dalam pengertian yang menyeluruh yang meliputi kehidupan spiritual dan material seseorang, yang berusaha menanamkan kualitas kebaikan yang diterimanya. Misalnya, untuk mencapai derajat baik seperti *mahabbah* kepada Allah dapat dilakukan dengan cara mengosongkan diri dari adab-adabsyari'ah berupa akhlak tercela yang akan menjerumuskan seseorang dalam suasana hina, seperti seperti *takabur*[31], *'ujub*[32] dan *riḍā*[33]terhadap nafsu sendiri, karena dari semua akhlak seperti ini akan muncul berbagai akhlak buruk dan hina lainnya.[34] Lalu kemudian melakukan cara *tahalli* artinya, mengisi dan menghiasi diri dengan *al-akhlak mahmudah*, dan tingkatan terakhir adalah dengan cara *tajalli*,

[31] Asy-Sya'rāni, 1992, *al-Anwar al-Qudsiyah Fi ma'rifati as-Ṣūfiyyah*, Bairut: al-Maktabah al-Ilmiyah, Cet I, hlm. 12.

[31] *Takabur*: kesombongan, arogansi, atau kebanggaan diri (Armstrong, 1996: 281).

[32] *'ujub* adalah merasa bangga atas jasa atau kebaikan diri sendiri, dan termasuk perangai tercela (Hamka, 1993: 230).

[33] *Riḍā* adalah sikap jiwa yang senang menerima *qaḍā* dan *qadar* Tuhan yang menimpa atas dirinya, seraya tetap beribadah kepadanya (Nata, 2010: 316).

[34] Asy-Sya'rāni, 1992, *al-Anwar al-Qudsiyah Fi ma'rifati as-Ṣūfiyyah*, Bairut: al-Maktabah al-Ilmiyah, Cet I, hlm. 37.

yangmerupakan terungkapnya cahaya kegaiban atau *nur gaib*. Akhlak terpuji tersebut perlu di aktualisasikan menjadi perbuatan, sehingga melandasi penghambaan diri kepada Allah.[35]

Secara tersirat, ia juga menyatakan kesadaran ketuhanan me-rupakan dinamika internal yang akan mendorong perilaku seseorang mengedepankan moralitas seperti: kejujuran, rasa malu, dan sekaligus merupakan benteng dari tindakan kejahatan. Hanya saja, hal ini perlu ditopang oleh adanya lingkungan yang kondusif; suasana keluarga yang mendukung penanaman nilai-nilai kebaikan, dan lingkugan sosial yang sarat dengan keimanan. Misalnya, sese-orang yang mengedepankan moralitas berupa kejujuran, rasa malu yang merupakan benteng dari tindak kejahatan, dan sekaligus merupakan bentuk kesadaran ketuahanan, yang dilakukan oleh polisi Hoegeng Iman Santoso[36], kedisiplinan dan kejujuran selalu menjadi simbol dirinya dalam menjalankan tugasnya di manapun. Ia pernah menolak hadiah rumah dan berbagai isinya saat menjalankan tugas sebagai Kepala Direktorat Reskrim Polda Sumatera Utara tahun 1956. Ketika itu, Hoegeng dan keluarganya lebih memilih tinggal di hotel dan hanya mau pindah ke rumah dinas, jika isinya hanya benar-benar barang inventaris kantor saja. Semua barang-barang luks pemberian itu akhirnya ditaruh oleh Hoegeng dan anak buahnya di pinggir jalan saja. " Kami tak tahu dari siapa barang-barang itu, karena

[35] Wawancara dengan Dr.Abdul Muhaya, MA., di Semarang, 3September 2013.

[36] adalah Kapolri di tahun 1968-1971. Ia juga pernah menjadi Kepala Imigrasi (1960), dan juga pernah menjabat sebagai menteri di jajaran kabinet era Soekarno. Di Indonesia ini hanya ada tiga polisi jujur, yakni polisi tidur, patung polisi, dan Hoegeng. Begitulah setidaknya menurut Abdurahman Wahid (Kompas, 12 September 2011).

kami baru datang dan belum mengenal siapapun," kata istri Hoegeng (*Kompas*, 12 September 2011).

Orang yang bertujuan *taqarrub* kepada Allah, asy-Sya'rāni memberikan sejumlah indikator yaitu: *zuhud*, bertaubat, *khalwat*, sabar, dan *riḍa*, jujur, tidak senang pujian manusia, memper-banyak salat sunat, dan *ikhlās*, hingga ia *wuṣul* kepada Allah. Ia harus dibimbing untuk mempermudah jalan mengenal Allah, semua aktivitas merupakan bagian dari ibadah.[37]

Sebagaimana dalam Bab I, bahwa aliran agamis-konservatif oleh Jawwad Riḍā yang menyatakan, aliran ini dalam bergumul dengan persoalan pendidikan cenderung bersikap murni keagamaan. Pemikiran pendidikan kental dengan *trend* nuansa agamis. Agama sangat menjiwai pola pikir dan cara pandang seseorang.[38]

Dengan adanya ilustrasi di atas bisa dipahami bahwa salah satu revitalisasi peran keluarga, dan masyarakat dalam pendidikan karakter dapat dilakukan dengan cara:

1) Menerapkan konsep *the power of family*, yakni dengan memperkuat kembali peran keluarga sebagai benteng pertama dan utama dalam pendidikan karakter, salah satunya ialah membudayakan dan mempraktekkan ajaran agama, seperti salat berjamaah, membaca al-Qur'an, puasa wajib dan puasa sunnah, mengucapkan salam, cium tangan, membaca do'a ketika akan makan, tidur, berangkat dari rumah, bersikap adil, bijaksana, demokratis, tegas, teladan, satu kata dan perbuatan, membudayakan sikap jujur, amanah,

[37] Asy-Sya'rani,1996, *Lawāqiḥ al-Anwar al-Qudsiyah Fi Ma'rifati Qawāid aṣ-Ṣūfiyah*, Bairut: Dār al-Fikr, Cet I, hlm. 543.

[38] Muhammad Jawwad Riḍā, 2002, *Teori Pendidikan Islam*, ogyakarta: Tiara Wacana Yogya, hlm.74.

bertanggung jawab atas keputusan yang diambil, menyayangi orang lain dan lingkungan.

2) Revitalisasi peran masyarakat bisa dilakukan salah satunya dengan cara: ikut serta mewujudkan lingkungan yang agamis, berbudaya dan beradab dan melakukan pengawasan terhadap berbagai tindakan kriminal dan pelanggaran hukum lainnya.[39]

3. Kesadaran Ilāhiah

Kesadaran merupakan aspek paling penting pendidikan nilai, lebih-lebih bagi pendidikan agama yang memang berbasis nilai. Nilai ialah memilih komitmen untuk tidak melakukan sesuatu atau melakukan sesuatu, memilih yang benar dari yang salah, yang lebih benar diantara yang benar, dan kurang salah diantara yang salah. Terkait dengan Kesadaran, Danah Zohar mengatakan bahwa kesadaran bukanlah dampak ikutan dari input indrawi, melainkan ditimbulkan secara intrinsik dan diperkuat (atau dikon-tekskan) oleh input inderawi. Pendeknya, otak memang diciptakan sebagai alat bantu berfikir yang berfungsi secara sadar untuk memiliki dimensi transeden. Kesadaran manusia merupakan salah satu unsur penting dalam kecerdasan spiritual.[40]

Kesadaran Ilāhiah adalah ekspresi pendidikan berbasis *tauhid*, artinya, seluruh kegiatan pendidikan seperti adanya pembimbingan, pembinaan dan pengembangan potensi murid sesuai dengan bakat,

[39] Abuddin Nata, 2014, *Akhlak Tasawuf dan Karakter Mulia*, Jakarta: Rajawali Press, Cet. 13, hlm: 337-338.

[40] Danah Zohar, 2001, *SQ, Memanfaatkan Kecerdasan Spiritual dalam Berfikir Integralistik dan Holistik untuk Memaknai Kehidupan*, Bandung: Mizan, hlm. 67.

kadar kemampuan dan keahlian masing-masing yang bersumber dan bermuara kepada Allah. Ilmu dan keahlian seseorang diaplikasikan dalam kehidupan sebagai realisasi konkrit pengabdian kepada Allah, agar dekat dengan-Nya, sehingga bisa *ma'rifat* kepada-Nya.[41] Sebab segala ilmu pengetahuan yang bersumber pada hasil penelitian pada alam semesta (*kauniyah*) maupun terhadap ayat *qouliyah* atau *naqliyah* (*al-qur'an dan sunnah*) merupakan ilmu Allah. Ini berarti bahwa semua ilmu bersumber dari Allah. Upaya ini diawali dari menanamkan nilai *akhlak al-karimah* dalam diri murid, kemudian diimplementasikan kelak melalui peran kekhalifahan sebagai pemakmur dan pemelihara kehidupan di dunia ini, sebab tujuan akhir pendidikan sufistik diantaranya adalah pembentukan *insan kamil*[42].

Pendidikan sufistik yang merupakan bagian dari pendidikan agama Islam seharusnya memiliki basis kesadaran ketuhanan, saat ini mengalami penurunan kualitas, hal ini terbukti ketika banyak kasus yang terjadi baik itu yang terlihat lewat media massa maupun yang di alami diri sendiri, misalnya akhir-akhir ini banyak media

[41] Wawancara dengan Prof. Dr. Abdul Munir Mulkhan, SU.,di perumahan Masjid Agung Semarang Jawa Tengah, 3Oktober 2013.

[42] *Insan kamil* ialah manusia tiga dimensional, manusia dengan tiga talenta utama: kesadaran, kemampuan *irādah*, dan daya cipta. Amin Syukur dan Fatimah Usman (2009: 10-13) dalam buku *Terapi Hati* menyatakan bahwa insan kamil adalah seorang manusia yang telah mencapai maqam (peringkat perjalanan rohani) menuju Tuhan, yang mana segenap potensi *asma* dan sifat Tuhan yang terpendam dalam dirinya telah dapat teraktualisasikan secara seimbang. Proses inilah yang disebut *at-tahalluq bi akhlāqillāh* yang diidentikkan dengan *at-tasyabbuh* (keserupaan) *bi asmāillah*. Manusia yang telah mencapai puncak perolehan tasawuf, yakni akan selalu bisa dan mampu menguasai diri dan menyesuaikan diri di tengah-tengah arus modernisasi dan industrialisasi. Orang yang demikian telah mencapai *ma'rifatullah* (mengenal Allah), *ma'rifat an-nafs* (mengenal diri sendiri), *ma'rifat an-nās* (mengenal sesama manusia), dan *ma'rifat al-kaun* (mengenal alam).

massa yang membeberkan pejabat negara melanggar sumpah jabatannya seperti Wali Kota Bandung dalam kasus suap pengurusan perkara di PN Bandung[43], tindakatan korupsi yang dilakukan oknom petinggi partai yang berlebel Islam terkait dengan kouta impor daging sapi dan pencucian uang (*Kompas*, 16 Juli 2013, 3), kenakalan anak-anak sekolah baik itu tawuran antar sekolah, berani dengan guru sampai kasus yang penulis anggap sangat serius yakni pemerkosaan (*Indopos*, 27 Juni 2013, 8), pembagian BLSM yang kurang merata menyebabkan sekelompok masyarakat marah sambil membawa golok mau menghabisi pegtugas kantor pos (*Indopos*, 23 Juni 2013, 11).

Dari kasus-kasus tersebut cukuplah dijadikan indikasi bahwa pendidikan saat ini mengalami degradasi moral (akhlak) yang tentunya menjadi tugas baru bagi pemerintah dan tokoh pendidikan. Perilaku seorang murid yang mengedepankan moralitas, kejujuran, rasa malu, dan benteng dari tindakan kejahatan adalah merupakan wujud dari kesadaran ketuhanan. Hal ini perlu didukung adanya lingkungan kondusif, keluarga yang siap menanamkan nilai-nilai kebaikan, kejujuran, dan keagamaan.

Setiap ilmu dan *ma'rifat*, khususnya *ma'rifatullah*, yang dimiliki setiap individu sangat berpengaruh pada perilaku moral dalam kehidupan sehari-hari. Kita bisa membandingkan mereka yang meyakini pandangan dunia Ilahi dengan mereka yang menganut pandangan dunia *materialis*. Kelompok kedua ini menganggap bahwa kehidupan manusia tidak memiliki kepastian dan

[43] Harian Jawa Pos, 2 Juli 2013, *KPK sebut Dada Rosada Suap hakim*, hlm. 12.

kejelasan tujuan yang harus ditempuh, anggapan yang bermuara dari keyakinan bahwa kebermulaan alam ini dari *shudfah* (kebetulan), sehingga mereka melihat bahwa kematian merupakan titik akhir dari kehidupan dan manusia menjadi tiada hanya dengan kematian. Kematian itu akan menghadang setiap orang tanpa pandang bulu, ẓalim maupun adil, berbudi luhur maupun tercela. Maka, ketika anggapan-anggapan tersebut menjadi dasar pengetahuan, sekaligus menjadi dasar keyakinan, mereka hidup sebagai *hedonis* yang selalu berlomba untuk mencari segala bentuk kenikmatan duniawi dan menganggapnya sebagai kesempurnaan sejati yang harus dicari oleh setiap orang, sebelum ajal mencengkeram mereka. Menurut mereka, tidak ada sesuatu yang lebih sakral dibanding kenikmatan hidup ini, dan nilai-nilai moral seseorang akan terus berubah seiring dengan perubahan situasi dan kondisi dunia dengan berbagai atributnya, sehingga standar etika mereka adalah segala hal yang berkaitan dengan prinsip *materialisme* dan **hedonisme**.[44]

Berbeda dengan pandangan orang-orang Islam, khususnya kaum sufi. Bertolak dari prinsip tauhid (kesadaran ilahiah) mun-culah keyakinan-keyakinan, seperti adanya tujuan-tujuan pasti yang tak pernah sia-sia di balik penciptaan alam semesta ini, termasuk penciptaan manusia, sebagaimana firman Allah SWT:

> "*Apakah engkau menyangka bahwa telah kami ciptakan dirimu (manusia) dengan kesia-siaan, dan bahwa kamu tidak akan dikembalikan kepada kami?*" (Q.S. Al-Mu'minun : 115).

[44] Terinspirasi pemikiran Said Agil Siroj, dalam buku *Tasawuf Sebagai Kritik Sosial*, SAS Fondation, Jakarta: 2006.

Oleh karena itu, adanya kematian menurut mereka bukanlah merupakan akhir dari kehidupan, akan tetapi ia merupakan gerbang awal dari kehidupan abadi.

Pendidikan Islam selalu terkait deng nilai-nilai *tauhid*, sebab hakikat ilmu bersumber dari Allah. Dia mengajari manusia melalui *qalam* dan *'ilm*. *Qalam* adalah suatu konsep tulis baca yang mencakup simbol penelitian dan eksperimentasi ilmiah. Sedangkan *'ilm* adalah suatu alat bantu yang akan mendukung manusia untuk meningkatkan harkat dan martabat kemanusiaanya dalam menjalani kehidupannya. Melalui konsep *tarbiyah, ta'dib,* dan *ta'lim* yang telah dikembangkan selama ini semuanya mengacu kepada bagaimana membina umat manusia untuk berhubungan dengan Allah sebagai Żat yang maha mendidik. Allah sebagai pendidik yang Maha Agung kemudian mendidik para Rasul-Nya, lalu secara artifisial tugas-tugas kependidikan selanjutnya diserahkan kepada ulama', profesional, yaitu guru atau pendidik.[45]

Dalam konteks mengembangkan pendidikan Islam yang selalu mengedepankan nilai-nilai *tauhidullah* (mengesakan Tuhan), asy-Syarāni menerangkan dalam kitab *al-Jawāhir wa ad-Durār* tingkatan tauhid sebagai berikut:

مرا تب التو حيد ثلا ثة وهي توحيد الافعال وتوحيد
الصفات وتوحيد الذات

(Tingkatan tauhid itu ada tiga yaitu; *pertama*, tauhid *al-af'āl*,*kedua*, tauhid *as-sifāt*,*ketiga*, tauhid *aż-Żāt*).[46]

[45] Terinspirasi hasil wawancara dengan Prof.Dr.Abdul Munir Mulkhan SU., di Kota Gede Jogjakarta, 25 Nopember 2013.

[46] Asy-Sya'rani, 1998, *Lawāqiḥ al-Anwar al-Qudsiyah Fi Bayāni al-Uhud al-Muhamadiyah*, Bairut: Dar al-Kotob al-Ilmiya, cet I,hlm. 44.

Dapat dipahami bahwa asy-Sya'rāni menyebutkan tingkatan *tauhidullah*;

1) *Tauhid af'āl*, artinya bahwa tidak seorangpun dapat melakukan pekerjaan yang dilakukan oleh Allah.
2) *Tauhid sifat*, artinya tidak ada Żātlain yang memiliki satu atau lebih sifat-sifat ke-Tuhanan yang sempurna (bahwa Allah tidak mempunyai dua sifat *Qudrah* dan dua sifat *Iradah*).
3) *Tauhid aż-Żāt*, artinya tidak ada Tuhan lebih dari satu dan tidak ada sekutu bagi Allah.

Dengan demikian tauhid merupakan konsep pendidikan berbasis kesadaran Ilahiah, artinya, setiap orang, baik dalam kapa-sitasnya sebagai subyek maupun obyek pendidikan memasuki satu fase kehidupan secara menyeluruh, seorang bisa masuk pada derajat sempurna. Tingakat kesempurnaan seseorang memiliki hubungan erat dengan unsur-unsur *al-faḍāil*, atau berfungsinya semua sumber daya yang dimilikinya sesuai dengan tuntutan kesempurnaannya juga.

Hakikat tasawuf memang tidak lepas dari jati diri manusia yang terdiri dari dua unsure, yaitu:

Pertama, manusia sebagai *khalq*, sebagai ciptaan Tuhan yang bersifat materi, dan jasmani.

Kedua, manusia sebagai *khuluq* (bentuk jama' dari akhlak), yakni sebagai kreasi Tuhan yang bersifat immateri, rohani. Dengan demikian bertasawuf merupakan upaya penyempurnaan wujud kerohanian manusia. Wujud kerohanian itu bisa jadi bernama *qalb*[47],

[47] *Qalb* bermakna membalik sesuatu dari sisi mukanya,kata itu digunakan untuk menamai bagian dalam dari manusia yang menjadi sentral diri manusia. Penanaman itu diperkirakan ada kaitannta dengan sifat hati yang sering berubah-ubah, bolak-balik, dalam menerima kebenaran dan

baṣirah, fuad[48], *ḍāmir* atau *sir*. Dan semua itu akan diisi dengan nafas *ma'rifatullah*.[49]

Dapat dipahami, *sālik* selalu mendengarkan *irsyad* guru spiritual terkait dengan pembersihan jiwanya dari *ar-raḍāil*. Sesudah murid benar-benar mengetahui kebersihan jiwanya dari *ar-raḍāil* tersebut, kemudian diisi dengan akhlak *al-mahmudah*, akhirnya jiwanya telah mencapai derajat *ma'rifatullah*.

Pembagian*ma'rifat* sebagaimana diterangkan as-Sya'rāni, artinya sebagai berikut:

> "*Ma'rifat* dibagi menjadi dua, *ma'rifat* secara umum dan khusus. *Ma'rifat* kepada Allah secara umum adalah diwajibkan kepada semua orang mukallaf, ialah menetapkan wujud-Nya dan mensucikan-Nya dari segala hal yang tidak sesuai dengan-Nya dan mensifati-Nya dengan sifat yang sesuai dengan-Nya serta dengan sifat yang Dia mensifati diri-Nya sendiri. Hal itu sudah terkenal walaupun tidak terbayangkan caranya dan tidak terjangkau. Ada pendapat yang mengatakan bahwa *ma'rifat* secara khusus adalah suatu keadaan yang terjadi dari penyaksian (*syuhūd*). Oranag *'ārif* adalah orang yang diberi kemampuan oleh Allah untuk bisa menyaksikan Żat-Nya, sifat-sifat-Nya, nama-nama-Nya, perbuatan-perbuatan

kesalahan. Hal itu sesuai dengan ungkapan popular tentang *qalb*, "*Sumiya al-Qalb qalban li at-taqallubih,*" (hati disebut *qalb* karena sifatnya yang tidak konsisten) (Manżūr, tt.: 685). *Qalb*, yang ada di dalam *ṣadr*, adalah sumber dari cahaya keimanan (*nūr al-īman*). *Qalb* ini sebagai sumber ilmu yang bermanfaat (Muhaya, 2001: 29).

[48] *Fuad*, yang berada di dalam *qalb* merupakan sumber dari cahaya *ma'rifat* (*nur ma'rifat*). *Fuad* ini berfungsi untuk mengetahui realitas. Cahaya yang dimiliki oleh *fuad* berbeda dengan yang dimiliki *qalb*. Sebab, cahaya *qalb* hanya mampu menimbulkan ilmu tentang hakekat, sedangkan cahaya *fuad* mampu melihat realitas dan hakekat (Muhayya, 2001: 29).

[49] Terinspirasi pemikiran Said Agil Siroj, dalam buku *Tasawuf Sebagai Kritik Sosial*, SAS Fondation, Jakarta: 2006.

> (*af'āl*)-Nya. Orang *'ālim* adalah orang yang diperlihatkan oleh Allah terhadap hal-hal tersebut tidak secara persaksian tetapi dengan keyakinan".[50]

Ma'rifat secara khusus adalah suatu keadaan yang terjadi dari penyaksian atau *syuhūd*. Artinya, penyaksiaan hakikat-hakikat dengan mata batin dan hati setelah melewati tingkatan-tingkatan pensucian jiwa (*tazkiyah an-Nafs*) dan telah sampai pada kualitas-kualitas kejiwaan yang konstan. Pengetahuan ini adalah sejenis pengetahuan yang bersumber dari hati (*qalb*), pensucian, dan *tazkiyah an-Nafs*; atau suatu bentuk pengetahuan yang tak berdasarkan pada indrawi, akal, pikiran, dan argumentasi rasional, melainkan bersumber dari mata air *sair suluk*, menapaki jalan-jalan spiritual, *tahżīb* dan penjernihan hati.[51]

Syuhud merupakan cara atau metode untuk mencapai *ma'rifat*, sebagaimana ungkapan asy-Sya'rani[52]yang artinya:

> "*Syuhud* merupakan cara (metode) untuk *qurb* (dekat) kepada Allah, karena tersingkapnya *ḥijab* itu kembali kepadaku (*sālik*) bukan kepada Allah, tergantung aspek *tawaḍu'* dan *takabur* seseorang (*sālik*), apabila aku (*sālik*) berlaku *tawaḍu'*, maka aku (*sālik*) bisa *syuhud* secara dekat di hadirat-Nya, dan apabila aku (*sālik*) berlaku *takabur*, maka aku (*sālik*) cara *syuhud* ku akan jauh dari-Nya".

[50] asy-Sya'rani, tt., *Laṭāif al-Minan wa al-Akhlak*, Mesir: Mustofa al-Babi al-Halibi wa Akhawaihi, Juz. II, hlm. 152-153.

[51] Terinspirasi hasil wawancara dengan Dr.H.Abdul Muhaya, MA., di Semarang, 3September 2013.

[52] asy-Sya'rani, tt., *Laṭāif al-Minan wa al-Akhlak*, Mesir: Mustofa al-Babi al-Halibi wa Akhawaihi, Juz. II, hlm. 125.

Artinya, alat yang digunakan untuk *ma'rifat* dan *syuhud*telah ada dalam diri manusia yaitu *qalb* (hati), *qalb* selain alat untuk merasa juga alat untuk berfikir[53]. *Qalb* yang telah dibersihkan dari segala dosa dan maksiat melalui serangkaian *żikir* dan *wirid* secara teratur akan dapat mengetahui rahasia-rahasia Tuhan, yaitu saat hati tersebut disinari cahaya Tuhan.[54]

Proses sampainya *qalb* pada cahaya Tuhan ini erat kaitannya dengan dengan konsep *takhalli, taḥalli, tajalli. Takhalli* yaitu mengosongkan diri dari akhlak yang tercela dan perbuatan maksiat melalui *taubat*, selanjutnya *Taḥalli* yaitu meng-hiasi diri dengan akhlak yang mulia dan amal ibadah. Sedangkan *Tajalli* adalah terbukanya *ḥijab* sehingga tampak jelas cahaya Tuhan. Dengan limpahan cahaya Tuhan itulah manusia dapat mengetahui rahasia-rahasia Tuhan.[55]

Sedangkan *ma'rifat* kepada Allah secara umum adalah diwa-jibkan kepada semua orang mukallaf, ialah menetapkan wujud-Nya dan mensucikan-Nya dari segala hal yang tidak sesuai dengan-Nya dan mensifati-Nya dengan sifat yang sesuai dengan-Nya serta dengan sifat yang Dia mensifati diri-Nya sendiri. Hal itu sudah terkenal walaupun tidak terbayangkan caranya dan tidak terjangkau.

Dengan demikian pendidikan sufistik asy-Sya'rāni memiliki tujuan utamanya yakni membersihkan hati

[53] Bedanya *qalb* dengan akal ialah bahwa akal tak bisa memperoleh pengetahuan yang sebenarnya tentang Tuhan. Sedangkan *qalb* bisa mengetahui hakikat dari segala yang ada dan jika dilimpahi cahaya Tuhan bisa mengetahui rahasia-rahasia Tuhan (al-Gazāli, tt., 297).

[54] Wawancara dengan Dr.H. Abdul Muhaya, MA., di Semarang, 6 Februari 2013.

[55] Terinspirasi dari hasil dialog dengan Prof. Dr. Abdullah Hadziq, MA.,di Semarang, 30 Nopember 2013.

untuk mencapai *ma'rifatullah.* Tingkatan ini menurut asy-Sya'rāni dapat ditempuh melalui *syuhud* (penyaksian), untuk mencapai tingkatan *syuhud,* bisa dilakukan dengan studi alam semesta, misalnya studi materi biologi, fisika dan lain-lain, seperti yang selama ini dilakukan para ilmuwan skuler.[56] Sebagaimana pernyataan asy-Sya'rāni yang artinya: "*merendahkan sesuatu dari alam, sama halnya menentang qudrah yang telah diberikan kepada segala sesuatu yang telah diciptakan Allah*".[57]

Cara mengajarkannya adalah, bedanya kalau pendidikan sufistik asy-sya'rāni dalam melakukan studi alam semesta dengan *Syuhud* (penyaksian) melalui studi alam, memerlukan prasyarat spiritual yaitu kesucian jiwa (*tazkiyah an-Nafs*), melalui: *żikir*, *tafakur*, membaca al-qur'an, *istighfar,* dan lain-lain sebagai bahan ajarnya. Artinya seluruh apa saja dijadikan bukti dan tanda-tanda tentang wujud kekuasaan dan kemurahan Allah, untuk mendorong manusia (pesrta didik) agar selamanya hidup dalam mengingat dan mengenal Allah (*ma'rifatullah*), mensyukuri ni'mat Allah dan mentaati segala perintah-Nya. Implementasinya adalah ketika mempelajari materi fisika, biologi dan lain sebagainya itu, peserta didik salatnya harus tertib dan baik dengan mengutamakan karakter yang tinggi. Studi alam yang selama ini dilakukan oleh ilmuwan-ilmuwan skuler tidak untuk *syuhud*, apalagi *ma'rifat*, itu hanya untuk memahami dan

[56] Terinspirasi dari hasil wawancara dengan Prof. Dr. Abdul Munir Mulkhan SU., di Kota Gede Jogjakarta, 25 Nopember 2013.

[57] Asy-Sya'rāni, 2011, *Cahaya Suci Pada Pintu-Pintu Surga, Adab Berhusnuẓan dalam Bingkai Syar'i*, Terjemahan dari *Lawāqiḥ al- Anwar al-Qudsiyah Fi Ma'rifati Qawāid as-Sūfiyah*, oleh Wasmukan, Surabaya: Risalah Gusti, Cet. I, hlm. 580.

mengolah alam semesta, tidak ada kaitannya dengan Tuhan.[58]

Murid perlu menghadirkan konsep *ma'rifatullah* secara nyata, yang langsung menyentuh zona yang dihadapi dalam kehidupan sehari-hari. Dengan mengaplikasikan *ma'rifatullah* pada tatanan kehidupan, manusia berpotensi menambah kekuatan keyakinannya, kemudian dari proses itu berdampak pada kepatuhannya untuk menjalankan semua aturan (*syarī'at*) yang merupakan produk dari Allah dengan menggunakan perilaku yang sejalan dengan ajaran agama Allah SWT.

Terkait dengan *ma'rifatullah*, dalam bagian lain asy-Sya'rāni mengatakan bahwa, murid (*sālik*) dalam perjalanannya menuju Allah SWT. yaitu memasuki tahap *ma'rifatullah*, mempunyai tahapan-tahapan khusus. Dengan mengutip dari syekh Dawud bin Bakhila, ia mengatakan bahwa "Tahapan *pertama*, seorang murid adalah mendengar; *kedua*, memahami; *ketiga*, mengerti; *keempat*, menyaksikan; dan *kelima*, mengenal (*ma'rifah*).[59]

Dengan penataan diri lewat konsep *ma'rifatullah*, kegoncangan jiwa dapat teratasi seperti: susah tidur, depresi, dan stress baik dikala menghadapi masalah di rumah, di kantor atau di tempat kerja termasuk akhir masa kerja. Hati selalu bersama dengan-Nya sekalipun dalam keramaian, dan selalu *tuma'nīnah* (tenang) dalam ibadah. Kebodohan terhadap-Nya merupakan awal dari segala malapetaka yang akan menimpa hidup ini dan penyesalan yang tak kunjung berakhir hingga di akhirat kelak (Said, 2007: 11).

[58] Terinspirasi dari wawancara dengan Prof.Dr.Abdul Munir Mulkhan, SU., 25 Nopember 2013.

[59] Asy-Sya'rāni, 1996, *Lawāqih al-Anwar al-Qudsiyah Fi Ma'rifati Qawāid as-Ṣūfiyah*, Bairut: Dār al-Fikr, Cet I, 168.

Dengan merasa diawasi oleh Allah pada setiap saat, bisa dipahami bahwa *ma'rifatullah* yang tertanam dalam jiwa akan menjauhkan diri agar tidak melakukan maksiat dalam bentuk apapun, semisal sifat-sifat yang tidak terpuji, diantaranya; melakukan kerbohongan, melakukan tindak pidana korupsi, pemark upan anggaran.

Dengan demikian pendidikan agama (tasawuf) merupakan fondasi yang paling kokoh, kemantapannya paling luhur, kekayaan yang paling tinggi, sumber kedamaian manusia yang paling dalam. Manusia beragama mempersatukan dirinya dengan realitas terakhir yang paling tinggi yaitu Allah SWT. yang menjadi fondasi kehidupan manusia. Artinya agama yang bukan hanya terjebak pada ritualitas yang kaku, tetapi maknanya yang dalam, agama yang transformative dan efektif yang memadukan dimensi ritual, filsafat dan tasawuf, yakni dimensi kognitif, afektif dan psikomotoriknya sebagaimana yang tergambar dalam awal-awal bab kajian konsep pendidikan sufistik asy-Sya'rani.

B. Bahan Ajar Pendidikan Sufistik

1. Bahan Ajar bersifat *Taghdiyah*

Bahan ajar atau materi pendidikan yang ditetapkan oleh asy-Sya'rānisecara terstruktur di masjid dan *zawiyah* bahan-bahan ajarnya antara lain: materi tasawuf, mater fikih, materi tafsir, materi hadis, materi sirah *an-Nabawiyah*, materi bahasa arab, materi *qowā'id* dan materi usul fiqh.[60] Dalam buku ini penulis membahas

[60] asy-Sya'rāni, tt.d, *Laṭāif al-Minan wa al-Akhlak*, Mesir: Mustofa al-Babi al-Halibi wa Akhawaihi, hlm. 158.

secara fokus pada bahan ajar atau materi tasawuf yang meliputi beberapa dimensi yaitu:

1) Dimensi *'amal*

Tidak ada tasawuf tanpa amal. Seorang sufi adalah orang-orang yang menjadikan dan mengikhlaskan kehidupannya untuk beramal. Amal merupakan aktivitas serta tindakan dan hakikat hidup itu sendiri yakni berupa tindakan demi tindakan. Amal ada yang berupa *'amalẓahir* dan *'amal batin*.

Tasawuf sesungguhnya amalan batin yang mengiringi amalan *ẓahir*. Atau dalam istilah lainnya, tasawuf adalah rohnya amalan batin. Tanpa tasawuf, amalan seseorang akan hampa dan kosong dan tanpa memiliki makna, karena tujuan tasawuf adalah *taṣfiyah al-qalb* (membersihkan hati) dalam hal ini adalah batin.[61]

Dalam kajian sufistik, seorang *sālik* agar memiliki hati bersih hendaknya selalu disirami dengan ajaran-ajaran ketuhanan, kemudi-an dari sini lahirlah perilaku terpuji ialah akhlak karimah. Apabila *sālik*, telah bersih dari *akhlak al-mażmūmah* atau *al-Muhlikat*, kemudi-an diisi dengan *akhlak al-karīmah*, cara demikian disebut *tahalli*. Jika seorang *sālik* telah memenuhi *akhlak al-karīmah*, maka terbukalah tirai atau *hijab* yang menghalanginya, dari sini akan muncul *tajalli*.

Di antara bahan ajar yang bersifat *taghdiyah* sebagai nutrisi hati, yang merupakan amal perbuatan manusia berupa akhlak terpuji adalah sebagai berikut:

(1) Salat *nawâfil*.

[61] Abdul-Qôdir al-Jilī, tt., *Sirru al-Asrār, wa Matharu al-Anwār*, Mesir: al-Jāmi' al-Azhar, hlm.76.

Salat merupakan aktifitas fisik dan psikis. Kedua hal itu tidak dapat dipisahkan. Seseorang yang salat, berarti memadukan aktifitas fisik dan psikis secara bersamaan. Ketika tubuh bergerak, maka otak memegang kendali. Ingatan seseorang tertuju pada bacaan dan jenis gerakan. Dalam waktu yang sama hati mengikuti dan membenarkan tindakan. Perpaduan antara aktifitas fisik dan psikis ini merupakan kegiatan luar biasa, istilah lain, ia memadukan antara kecerdasan intelektual, kecerdasan emosional, dan kecerdasan spiritual.[62]

Ibadah, khususnya salat [63]menurut Amin Syukur terdiri dari dua sisi, sisi luar (*jasad*) dan sisi dalam (*roh*) salat. Jasad tidak ada roh, adalah mati, ibarat mayat, tidak ada daya dan tidak ada artinya. Demikian halnya salat, jika tidak dijiwai, maka salat itu tidak ada artinya. Jiwa atau roh ibadah, khususnya salat dalam dunia tasawuf dikenal *Ikhlās*[64] dan *Khusyū'*. [65]

Terkait dengan ibadah salat, baik *farḍu* maupun sunat, asy-Sya'rāni mengatakan, salat merupakan perbuatanibadah untuk pendekatan diri (*al-qurb*) kepada Allah, dan hendaknya seseorang menyibukkan diri (*syughul*) melakukan salat. Ia memberi nasehat agar seseorang tidak menyibukkan diri (*syughul*) dengan

[62] Amin Syukur, 2009, *Terapi Hati, dalam seni menata hati*, Semarang: Pustaka Nuun, hlm. 97.

[63] Amin Syukur, 2009, *Terapi Hati, dalam seni menata hati*, Semarang: Pustaka Nuun, hlm. 75.

[64] *Ikhlās*, artinya bersih, murni, dan bening. *Ikhlās*,dimaknai sebagai suatu pekerjaan yang dilakukan dengan tanpa mengharap imbalan apapun, kecuali rida Allah (Syukur, 2009: 75).

[65] *Khusyū'* berasal dari kata *khasya'a* yang artinya takut, Kata *khasyi'ah* berarti juga hati yang dipenuhi rasa takut, yakni takut kepada Allah Swt. dan takut bila masa hidupnya tak akan sempat untuk mengumpulkan bekal untuk hari akhir nanti. *Khusyū'* juga bermakna merendah, merunduk atau tunduk. *Khusyū'* adalah anugerah yang diberikan oleh Allah SWT. kepada seseorang yang beribadah dengan *ikhlās* (Syukur, 2009: 77).

amaliah selain amaliah yang tidak bernilai ibadah. Lebih lanjut ia mengatakan, seseorang yang melaksanakan ritual ibadah *farḍu*, akan lebih sempurna apabila ditambah dengan melakukan ritual ibadah*nawāfil*[66], sebagaimana penuturan asy-Sya'rāni dalam *al-Kibrīt al-Aḥmar*:

> "Sesungguhnya berbagai ibadah *farḍu* itu bisa menjadi sempurna bila di tambah dengan melakukan ritual ibadah *nawāfil* di hari qiyamat".

Bisa dipahami bahwa salah satu revitalisasi peran keluarga, sekolah dan masyarakat dalam mengawal pendidikan karakter dapat dilakukan dengan menerapkan konsep *the power of family*, yakni dengan memperkuat kembali peran keluarga sebagai benteng pertama dan utama dalam pendidikan karakter, salah satunya ialah membudayakan dan mempraktekkan ajaran agama, seperti salat berjamaah, salat sunnah (*nawāfil*), membaca al-Qur'an, puasa wajib dan puasa sunnah, mengucapkan salam, membaca do'a ketika akan makan, membudayakan sikap jujur, amanah, bertanggung jawab atas keputusan yang diambil, menyayangi orang lain dan lingkungan.

Dengan melakukan salat sunat sebagai bentuk ibadah *nawāfil*, seseorang dapat berkomunikasi dengan Allah, aktivitas yang demikian merupakan amal ibadah yang akan mendekatkan diri (*qurb*) kepada Allah, juga akan menghasilkan pengalaman-pengalaman batin, yang memiliki kualitas lebih tinggi, dan juga akan terbentuk moralitasatau karakter mulia ketika berkomunikasi antar sesama manusia.

---

[66] Asy-Sya'rāni, 1998, *al -Kibrit al-Aḥmar Fi Bayāni al-Ulūmi al-syekh al-Akbar*, Bairut: Dar al-Kotob al-Ilmiyah, Cet I, hlm. 91.

Asy-Sya'rānimenyebutkan yang artinya berikut ini:

> "Maka sesungguhnya orang yang terus menerus memperbanyak ibadah-ibadah sunat (*nawāfil*) maka, Allah Ta'āla mencintainya, dan apabila Allah itu mencintainya maka, Allah akan mendekatkan ke hadirat-Nya, dan apabila Allah mendekatkan ke hadirat-Nya maka, Allah akan memperlihatkan *asrār* syariat-Nya".[67]

Berangkat dari keterangan diatas, bisa dipahami bahwa, orang yang *taqarub* kepada Allah melalui ibadah *nafilah* tersebut, mem-punyai rahasia tertentu dan menduduki derajat tertinggi dari pada mereka yang hanya melakukan ibadah *farḍu* saja. Karena ibadah *farḍu* pada dasarnya memang wajibkan bagi setiap umat manusia, dan jika mereka meninggalkannya ia melanggar artinya melakukan perbuatan dosa.

Jadi, ibadah salat sunat dalam konteks ini merupakan ibadah tambahan dan sekaligus penyempurna ibadah salat *farḍu*. Sebagai-mana penuturan asy-Sya'rāni dalam *Lawāqiḥ al-Anwār al-Qudsiyah* yang artinya:

> "Aku telah mengambil perjanjian umum dari Rasulullah saw. agar aku memperbanyak salat-salat sunat".[68]

Ibadah salat sunat sebenarnya mempunyai banyak keutamaan (*faḍāil*), diantarakeutamaannya adalah:

1) Menyempurnakan salat *farḍu* dan melengkapi kekurangannya,
2) Meningkatkan derajat dan menghapus kesalahan,

---

[67] Asy-Sya'rāni, tt.d, *Laṭāif al-Minan wa al-Akhlak*, Mesir: Mustofa al-Babi al-Halibi wa Akhawaihi, hlm. 52.

[68] Asy-Sya'rāni, 1998, *Lawāqiḥ al-Anwar al-Qudsiyah Fi Bayāni al-Uhud al-Muhammadiyah*, Bairut: Dar al-Kotob al-Ilmiya, cet I, hlm. 73.

3) Menjadi penyebab utama masuk surga bersama Nabi, dan
4) Merupakan amalan sunat fisik paling utama setelah jihad dan ilmu. Jika dilakukan dirumah akan mendatangkan berkah. Salat sunat akan mendatangkan kecintaan Allah kepada hamba-Nya dan akan menambah rasa syukur hamba kepada-Nya (Muslim, tt.: 1830).

Salat sunat menurut asy-Sya'rānidibedakan menjadi dua bagian yaitu:

1) Salat sunat malam hari dan salat sunat siang hari. Salat sunat dalam katagori malam hari antara lain: salat *tahajud*, salat antara magrib dan isya', dan *tarāwih*.
2) Salat sunat katagori siang hari, antara lain: salat sunat *ḍuha*, salat sunat sesudah *ẓuhur*, salat sunat sebelum *aṣar*, salat sunat dua hari raya (*al-'idain*), salat sunat *hajat*, salat sunat malam pertama bulan Rajab, dan slat sunat malam *nisf sya'bān*.[69]

Orang-orang yang melaksanakan salat *farḍu* akan memperoleh keberuntungan, namun bagi yang melaksanakan ibadah *nawāfil* tentu lebih memperoleh keberuntungan yang luar biasa dan tinggi derajatnya disisi Allah, bahkan sebagai bentuk *taqarrub* kepada Allah. Kegiatan ibadah *farḍu* merupakan bentuk kegiatan amal ibadah bersifat standart, wajib dikerjakan oleh pelakunya, secara baik. Mereka termasuk orang yang mencintai Allah yakni mereka yang mengamalkan kegiatan ibadah *farḍu* dengan baik dan sempurna. Bagi orang-orang yang melaksanakannya, kemudian diikuti

[69] asy-Sya'rāni, 1998, *al -Kibrit al-Ahmar Fi Bayāni al-Ulūmi al-syekh al-Akbar*, Bairut: Dar al-Kotob al-Ilmiyah, Cet I, hlm. 112.

dengan ibadah *nawāfil*, mereka adalah orang-orang yang dicintai Allah. Sebagaimana hadis Qudsi riwayat Abu Hurairah dari Rasulullah Saw., bahwa seorang hamba yang senantiasa mendekatkan diri kepada Allah dengan amalan ibadah *nawāfil*, maka Allah akan mencintainya.[70]

Pengajaran Rasulullah saw. yang diberikan kepada para pengikutnya sangatlah indah mereka berlomba-lomba dalam kebaikan (*fastabiq al-khairāt*). Bahkan mereka iri ketika orang lain bisa beramal baik atau dapat meraih pahala yang besar, sementara dirinya tidak dapat melakukannya. Iri dalam kebaikan diperbolehkan dalam Islam untuk memotivasi beramal yang lebih sehat. Sebagai gambarannya, ketika para sahabat nabi melihat adanya kesenjangan pahala antara si kaya dan si miskin. Si kaya memperoleh pahala begitu banyak, karena amal kekayaannya itu yang tidak dimiliki oleh orang miskin. Orang kaya bisa zakat, sedekah, infaq, amal jariyah, dan lain-lain, disamping pahala ibadah salat dan puasa.

Mendengar keluan itu Rasulullah Saw memberi pelajaran lagi kepada para sahabat yakni suatu amalan yang nilainya sama dengan sedekah orang kaya, yaitu amalan setiap selesai salat wajib membaca tasbih (*subhānallah*) 33x, membaca tahmid (*alhamdulillah*) 33x, dan takbir (*Allahu Akbar*) 33x. Inilah amalan-amalan sunat, sebagaimana anjuran Nabi.[71]

Untuk memperkuat pendapat asy-Sya'rāni, Ibnu Hajar al-'Asqalāni (1379 H: 22) mengatakan dalam terjemahannya sebagai berikut :

[70] AhmadAbu al-Fadlibnu 'Al-Ibnu Hajaral-'Asqalāni, 1379H, *Fath al-Bāri syarh Sahih al-Bukhāri*, tahqiq Mustafā Daib al-Bugha, Beirut: Dār al-Ma'rifah, hlm. 347.

[71] InayatKhan, 2002, *Kehidupan Spritualitas; Tiga Esai Klasik Tentang Kehidupan Ruhani*, (trj), Yogyakarta: Pustaka Sufi, hlm. 17-18.

> "Lihatlah, apakah di antara hamba-Ku ada orang yang melakukan amalan sunat, sehingga dengan begitu sempurnalah ibadah farḍunya".

Artinya, keterangan diatas menambahkan penjelasan tentang fungsi dari ibadah *nawāfil*, ia menegaskan bahwa sejumlah ibadah sunat, dilakukan untuk menyempurnakan ibadah *farḍu*.

Dengan demikian amal ibadah, baik wajib maupun sunat merupakan bentuk amal saleh yang akan menghasilakn pengalaman batin secara khusus yang lebih tinggi kualitas dan derajatnya.

Berkenaan dengan ibadah *nawāfil*, asy-Sya'rāni menyatakan dalam kitab *al-Kibrit al-Akhmarfi Bayani 'Ulum al-Akbar* yang artinya berikut ini:

> "Kekurangan apa saja dari ibadah *farḍu* yang wajib maka sempurnakanlah dengan apa yang ada pada ibadah-ibadah sunat seperti bacaan surat, ruku', sujud, dan lain sebaginya, kekurangan apa saja dari ibadah sunat yang *farḍu* maka sempurnakanlah dari beberapa sunat yang ada dalam ibadah ibadah sunat".[72]

Dalam kitab *al-Jawāhir wa ad-Durār* asy-Sya'rāni juga mengatakan bahwa, sebab-sebab mendapatkan ampunan Allah adalah melaksanakan perintah Allah (*fi'lu al-ma'mûrāt*) seperti ibadah sodaqah, salat sunat, melakukan hal-hal yang baik (*al-ma'ruf*).[73]

Keterangan tersebut bisa dipahami bahwa, proses kesadaran ketuhanan untuk melaksanakan *tahalliyat*

[72] asy-Sya'rāni, 1998, *al -Kibrit al-Aḥmar Fi Bayāni al-Ulūmi al-syekh al-Akbar*, Bairut: Dar al-Kotob al-Ilmiyah, Cet I, hlm, 155.

[73] Asy-Sya'rāni, 1998, *al-Jawāhir wa ad-Durar*, al-Maktabah al-Azhariyah li-At turats, cet I. hlm. 33.

an-nafs (penghiasan diri) dengan berbagai amal saleh, tidak hanya dengan kegiatan ibadah *farḍu* saja, tetapi dilengkapi dengan memperbanyak kegiatan amal sunah. Dengan kata lain, orang yang menunaikan ibadah *farḍu*, kemudian menambah dengan ibadah *nawāfil*, mereka adalah memperoleh predikat *mahbûbullah* atau orang yang dicintai oleh Allah. Artinya, orang yang mendekatkan diri (*qurb*) kepada Allah dengan berbagai ibadah sunat (*nawāfil*), memiliki keistimewaan khusus dan bisa mengantar seseorang menduduki derajat tertinggi sebagaimana orang-orang yang menunaikan ibadah *fardu*.[74]

(2) Ibadah Puasa

Asy-Sya'rāni memberikan perhatiancukup besar dalam pembahasan tentang ibadah puasa baik wajib maupun sunat, ibadah wajib merupakan kewajiban dari Allah, pelaksanannya tidak boleh ditinggalkan, sedangkan ibadah sunat merupakan penyempurna dari ibadah *farḍu*. Karena puasa sebenarnya sarat dengan pesan-pesan moral (karakter mulia), kesalehan sosial yang sangat tinggi, seperti pengendalian diri (*al-kādhim al-ghaidh*), disiplin, kejujuran, kesabaran, solidaritas dan saling tolong-menolong (*at-ta'āwun*). Ini merupakan sebuah potret yang mengarah kepada pembentukan karakter mulia yang mengarah pada eratnya keshalihan pribadi dengan keshalihan sosial.

Dalam konteks ini, penulis akan lebih fokus pembahasannya pada bentuk ibadah puasa sunat. Puasa sunat ini memiliki efek sebagai bahan ajar

[74] Terinspirasi hasil wawancara dengan Dr.H.Abdul Muhaya, MA., di Semarang, 3September 2013.

yang bersifat *taghdiyah*atau sebagai nutrisi hati dalam rangka pendekatan diri (*qurb*) kepada Allah, sekaligus membentuk karakter seseorang. Karena dengan puasa, seseorang mampu mengendalikan hawa nafsu dan keinginan-keinginan yang buruk. Ia juga mengandung makna pembangunan atau pembentukkan karakter, penguasaan atas hawa nafsu dan suatu inspirasi ke arah kreativitas individual dan sosial, sekaligus merupakan salah satu pilar fundamental tegaknya bangunan Islam khususnya ajran sufistik. Di antara motivasi besar terkait kewajiban umat Islam untuk berpuasa adalah agar menjadi manusia sebagai hamba yang bertakwa kepada-Nya. Ia memiliki kelebihan dari ritual ibadah yang lain, karena ia mempunyai sifat yang sangat-sangat privasi tidak terlihat secara kasat mata, oleh karena itu tidak salah apabila orang menyebutnya ibadah "rahasia".

Ibadah puasa sunat itu antara lain puasa hari senin dan kamis, sebagaimana uraian asy-Sya'rāni yang menegaskan bahwa, Nabi Muhammad Saw. tidak pernah meninggalkan puasa dua hari, yaitu senin dan kamis, baik ketika berada di rumah maupun sedang *musafir*. Sebagaimana hadis Nabi yang menyatakan bahwa, pada dua hari itu amal-amal perbuatan diperlihatkan oleh Allah. Ia juga merujuk terhadap hadis yang diriwayatkan Abu Hurairah, dari Nabi Muhammad Saw. bahwa pintu-pintu langit akan dibuka pada setiap hari senin dan kamis. Pada hari itu Allah memberi *maghfirah* atau ampunan kepada setiap hamba yang tidak *syirik* (mempersekutukan Allah) dengan apapun.[75]

[75] asy-Sya'rāni, 1998, *al -Kibrit al-Aḥmar Fi Bayāni al-Ulūmi al-syekh al-Akbar*, Bairut: Dar al-Kotob al-Ilmiyah, Cet I, hlm. 90.

Ibadah puasa sunat berikutnya adalah صوم ايام البيض (puasa *ayyām al-bīḍ*) seperti yang di sampaikan asy-Sya'rānī dengan mengutip keterangan 'Ali ibnu Abī Ṭālib ketika ditanya oleh Antarah terkait dasar penamaan ketiga hari dengan puasa *ayyām al-bīḍ*. 'Alī ibnu Abī Ṭālib mengatakan, ketika Allah SWT. menurunkan Nabi Adam as. ke bumi, Dia membakarnya dengan sinar matahari, sehingga menghitam sekujur tubuhnya, lalu Jibrīl as. mendatanginya dan berkata kepadanya, bahwa jika ia ingin membuat putih tubuhnya, maka hendaklah ia berpuasa setiap bulan pada hari *ketiga belas*, *keempat belas* dan *kelima belas*. Kemudian Nabi Adam as. melakukan puasa. Pada hari *pertama* terlihat putih sepertiga tubuhnya. Kemudian pada hari *kedua* bertambah terlihat putih tubuhnya dari yang pertama. Pada hari *ketiga* sekujur tubuh menjadi putih. Oleh karena itu, ketiga hari itu dinamakan sebagai *ayyām al-bīḍ* (ايام البيض).[76]

Dalam bagian lain asy-Sya'rāni juga mengutip beberapa hadis sebagai dasar bagi pelaksanaan puasa tiga hari dipertengahan bulan yaitu hari ke-13, 14 dan ke-15, Rasulullah Saw. selalu menjaga puasa tersebut, yaitu sebagaimana hadis yang diriwa-yatkan Abū Żar. Ia berkata, Rasulullah Saw. berkata kepadanya bahwa apabila ia berpuasa pada tiga hari di setiap bulan, maka hendaknya ia berpuasa pada hari ketiga belas, empat belas, dan lima belas.[77]

Begitu pula dengan riwayat Abū Hurairah. Ia bercerita bahwa Rasulullah Saw. mewasiatkan tiga hal

[76] asy-Sya'rāni, 1998, *al-Jawāhir wa ad-Durar*, al-Maktabah al-Azhariyah li-At turats, cet I. hlm. 92.

[77] asy-Sya'rāni, 1998, *al -Kibrit al-Aḥmar Fi Bayāni al-Ulūmi al-syekh al-Akbar*, Bairut: Dar al-Kotob al-Ilmiyah, Cet I, hlm. 94.

kepadanya yaitu puasa tiga hari setiap bulan, dua rekaat *ḍuha* dan salat *witir* sebelum tidur, sebagaimana asy-Sya'rāni:[78]

وروى الشيخان وغيرهما عن ابي هريرة قال اوصاني خليلي ص م بثلاث صيام ثلاثة ايام من كل شهر وركعتي الضحى وان اوتر قبل ان انام

(Dan telah meriwayatkan asy-Syaikhāndan lainnya, dari Abi Hurairah ia berkata bahwa Rasulullah Saw. Mewasiatkan tiga ibadah puasa dari setiap bulan, dua rekaat *ḍuha* dan salat *witir* sebelum tidur[al-Bukhari, tt: Juz 1: 339].

Menurut as-Sya'rāni sabda Rasulullah Saw. ini telah merujuk pada firman Allah dalam al-Qur'ān[79]. Diriwayatkan pula dari Ibnu 'Abbās, bahwa Rasulullah Saw. tidak pernah melewatkan puasa pada *ayyām al-bīḍ*, baik ketika *musafir* maupun *muqim*.[80]

Jenis ibadah puasa sunat berikutnya adalah Puasa Asyurā,di bulan Muharram adalah salah satu di antara bulan-bulan yang dimuliakan Allah(asy-Sya'rāni, 1998: 141). Dalam konteks ini asy-Sya'rāni (1998: 146) dalam *Lawāqiḥ al-Anwār al-Qudsiyah* mengutip sebuah hadis riwayat Muslim;

[78] Asy-Sya'rāni, 1998, *al-Jawāhir wa ad-Durar*, al-Maktabah al-Azhariyah li-At turats, cet I. hlm. 146.

[79] مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا وَمَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَى إِلَّا مِثْلَهَا وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ *(Barangsiapa membawa amal yang baik, maka baginya (pahala) sepuluh kali lipat amalnya; dan barangsiapa yang membawa perbuatan jahat maka dia tidak diberi pembalasan melainkan seimbang dengan kejahatannya, sedang mereka sedikitpun tidak dianiaya (dirugikan)* (QS. al-An'ām/6 : 160).

[80] Asy-Sya'rāni, 1998, *Lawāqiḥ al-Anwar al-Qudsiyah Fi Bayāni al-Uhud al-Muhamadiyah*, Bairut: Dar al-Kotob al-Ilmiya, cet I, hlm. 146.

وروى مسلم افضل الصيام بعد شهر رمضان شهر الله المحرم

Dan Muslim meriwayatkan bahwa puasa dibulan Muharram merupakan puasa paling utama setelah puasa Ramaḍan (Muslim, tt: Juz 1: 474).

Pada bulan Asyurā Allah memberikan *maghfirah* atau ampunan dosa selama satu tahun untuk umat Islam, dengan niyat ikhlas ketika melakukan amal ibadah puasa tersebut. Sebagaimana keterangan dalam *Lawāqiḥ al-Anwār al-Qudsiyah* oleh asy-Sya'rāni (1998: 142):

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم صيام يوم عاشوراء أحتسب على الله ان يكفر السنة التي قبله [رواه مسلم]

Rasulullah Saw. berkata "puasa hari asyurā karena Allah maka Dia akan mengampuni dosa satu tahun sebelumnya"(Muslim, tt: Juz 1: 473).

Asy-Sya'rāni juga mengatakan beberapa dalil tentang hal ini, diantaranya riwayat yang disampaikan oleh Ibnu 'Abās, Ia berkata, Rasulullah Saw. bersabda, bahwa siapa yang berpuasa satu hari di bulan Muharram, setiap satu hari, ia akan mendapatkan pahala sama dengan berpuasa selama tiga puluh hari.

Terkait dengan puasa hari Asyurā, asy-Sya'rāni dalam *Lawāqiḥ al-Anwār al-Qudsiyah* juga mengatakan bahwa berpuasa pada hari Asyurā itu dihitung oleh Allah bisa melebur dosa ditahun-tahun yang telah lewat.[81]

[81] asy-Sya'rāni, 1998, *Lawāqiḥ al-Anwar al-Qudsiyah Fi Bayāni al-Uhud al-Muhamadiyah*, Bairut: Dar al-Kotob al-Ilmiya, cet I, hlm. 142.

قال رسول الله صلي الله عليه وسلم صيام يوم عاشوراء يكفر السنة الماضية [رواه مسلم]

Rasulullah Saw. berkata "puasa hari asyurā itu bisa melebur dosa setahun yang telah lewat" (Muslim, tt: Juz 1: 473).

Dalam konteks puasa hari Asyurā, para ulama berselisih pendapat terkait adanya hari tersebut, apakah ditetapkan hari ke 9, atau hari ke 10 bulan tersebut. Sebagian ada yang berpendapat pada hari ke 9, dan yang lain berpendapat pada hari ke 10. Hadis dan beberapa riwayat diatas menjadi dasar bagi pendapat Imam Syāfi'ī, Ahmad dan Ishāq (at-Tirmiżī, tt.: 128).

Memang sesungguhnya puasa tersebut bisa menghapus dosa setahun yang lewat yaitu يكفر السنة الماضية. Jenis puasa sunat berikutnya ialah puasa 'Arafah, selain orang yang melaksanakan ibadah haji yang sedang *wuqūf* di 'Arafah. Diterangkan as-Sya'rāni[82] dalam kitab *Lawāqiḥ al-Anwār al-Qudsiyah* dengan mengutip hadis riwayat Abī Qatādah al-Anshāri dan Muslim dari Rasulullah Saw. dimana beliau ditanya tentang puasa 'Arafah. Beliau menjawab puasa 'Arafah dapat menghapus dosa setahun yang lewat dan setahun berikutnya (Muslim, tt: Juz 1: 473).

Jenis puasa sunat selanjutnya ialah *ṣaūm ad-dahr* atau puasa sepanjang tahun, asy-Sya'rāni (1998: 146) dalam *al-Kibrīt al-Akhmar* menerangkan dengan mengutip hadis riwayat 'Abdullah ibnu 'Umar bahwa, Rasulullah Saw. menganjurkan berpuasa satu hari, dua hari, tiga hari, atau empat hari setiap bulannya, ini termasuk katagori *ṣaūm*

[82] asy-Sya'rāni, 1998, *Lawāqiḥ al-Anwar al-Qudsiyah Fī Bayāni al-Uhud al-Muhamadiyah*, Bairut: Dar al-Kotob al-Ilmiya, cet I, hlm, 140.

ad-dahr. Rasulullah Saw. Memerintahkan agar berpuasa dan me-nyatakan bahwa puasa yang paling baik adalah puasa Dawūd as. berpuasa sehari dan berbuka sehari, dalam konteks ini asy-Sya'rāni (1998: 148) mengutip hadis riwayat Muslim yang artinya "puasa yang paling dicintai Allah adalah puasa Dawud" (Muslim, tt: Juz 1: 469).

Dalam konteks memperbanyak ibadah puasa sunat, asy-Sya'rāni (1998: 38) juga menyebut sejumlah puasa yang bersifat *mustahab* (disunatkan), di antaranya:puasa tiga hari tiap bulan (hari rabu, kamis dan jum'at). Ia mengutip hadis dari Anas ibnu Mālik, bahwa Rasulullah Saw. bersabda, siapa yang berpuasa (sunat) pada hari rabu, kamis dan jum'at maka Allah akan membangun sebuah istana di surga baginya yang terbuat dari intan, batu mulia dan batu zamrud. Allah akan menetapkan kebebasan baginya dari neraka.

Keutamaan melakukan ibadah puasa sunat dalam beberapa hari yang ada pada setiap bulan, misalnya adanya puasa sunat enam hari pada bulan Syawal, puasa saunat pada hari 'arafah, puasa asyurā, puasa tanggal sepuluh di bulan Żu al-Hijjah dan bulan Muharram. Juga ada beberapa hari yang terus berputar pada tiap bulan, seperti diawal, ditengah dan diakhir bulan, sehingga orang yang berpuasa pada awal, tengah dan diakhir bulan, ia telah melakukan kesem-purnaan. Yang paling *afdlal* di antara puasa dalam satu bulan tersebut adalah puasa *ayyām al-biḍ*. Ada juga beberapa hari yang terus berputar dalam seminggu, yaitu hari senin dan kamis. Diantara puasa *taṭawwu'* yang paling *afdlal* adalah puasa Dawud, yaitu puasa sehari dan berbuka sehari.

Dari keterangan diatas bisa disimpulakan manfaat puasa selain untuk memperkuat posisi iman dan pendekatan diri kepada Allah, juga bermanfaat bagi jiwa seperti yang dikemukakan ahli psikologi UGM, Bagus Riyono, puasa merupakan momentum bagi manusia untuk mengembalikan pegangan hidup pada hikmah atau nilai-nilai luhur yang bersandar pada nilai-nilai ketuhanan. Beban dan tekanan hidup membuat struktur ideal pegangan hidup manusia senantiasa berubah. Lebih lanjut Bagus mengatakan bahwa perlunya pegengan hidup manusia dalam empat jenis, yaitu hikamh atau nilai-nilai luhur, diri sendiri (*self*), selain diri (*others*), dan materi. Kebahagiaan sejati dan motivasi terkuat akan tercapai jika manusia mampu menempatkan hikmah yang bersandar pada Ilahi sebagai pegangan utma, menundukkan materi, sifat ke-aku-an dan kebergantungan kepada yang lain.[83]

Dengan memperhatikan hal-hal diatas, bisa dipahami bahwa puasa sangat berpengaruh pada pembentukan karakter pada diri manusia yang menjadi sumber segala tingkah lakunya. Dalam hal ini penulis menukil tulisan KH Said Aqil Siraj di sebuah media massa mengatakan bahwa secara kebangsaan Indonesia, puasa merupakan momentum untuk pembetukkan karakter bangsa. Puasa akan melahirkan manusia-manusia yang memiliki prinsip tangguh, kesabaran, keiklasan dan tidak pantang menyerah serta memiliki solidaritas dan saling mengasihi satu sama lain. Prinsip itu saat ini terkesan luntur (bahkan menghilang) di sebagian besar masyarakat Indonesia.

[83] Harian Kompas, 16 Juli 2013, *Politik dan Hukum*. hlm. 14.

Sehubungan dengan pendidikan tasawuf asy-Sya'rani yang lebih menekankan pada dimensi kesadaran ketuhanan, mendorong seseorang memiliki karakter mulia, bukan sekedar kognisi, tetapi lebih pada afeksi atau aspek kesadaran dan psikomorik, tidak hanya mengedepankan hubungan terhadap Allah (*hamblum minallah*) dan Rasulnya, tetapi ia juga mengedepankan kesalehan secara universal (*hablum Minannās*) dengan kondisi hati nurani yang jernih maka ia selalu melakukan rutinitas ibadah puasa wajib dan puasa sunnah.

(3) Ibadah Sedekah

Sedekah, baik wajib maupun sunat itu sama-sama memiliki nilai ibadah sebagai bahan pendidikandan pengajaran guna mende-katkan diri (*qurb*) kepada Allah. Sedekah sunat adalah bersedekah di luar zakat yang telah disyari'atkan. Orang yang melakukan ibadah *tatawwu'*,lewat kegiatan sedekah berarti ia mencintai Allah dan mendapatkan cinta dari-Nya.

Terkait dengan konteks sedekah, menurut asy-Sya'rāni ada juga teknik pemberiannya dengan model sembunyi-sembunyi, dan terang-terangan, sebagiamana keteragan berikut:

> "Termasuk anugrah Allah Tabāraka wa Ta'āla kepadaku adalah terbukanya hatiku dalam melakukan sedekah dengan cara sembunyi itu lebih banyak dari pada sedekah secara terang-terangan, kecuali bentuk sedekah wajib, atau sedekah dengan tujuan secara syar'ī".

Keterangan diatas, bisa dipahami bahwa teknik pemberian sedekah dengan model sembunyi maupun terang-terangan, dilaku-kan dengan niyat ikhlas, bukan

karena tujuan selain Allah, semuanya merupakan materi pendidikan dan sebagai sarana pendekatan diri kepada Allah.[84]

Terkait dengan sedekah secara rahasia asy-Sya'rāni (1998: 115) juga memberikan pedoman dengan mengacu pada hadis:

عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال سبعة يظلهم الله في ظله يوم لا ظل الا ظله - فذكر منهم ورجل تصدق بصدقة فأخفاها حتى لا تعلم شماله ما تنفق يمينه .

(Dari Abi Hurairah dari Nabi Saw. Beliau berkata bahwa "ada tujuh golongan dimana Allah akan memberi payung dengan payung-Nya pada suatu hari dimana tidak ada payung kecuali payung Allah, kemudian Nabi menyebut dari mereka, di antaranya adalah laki-laki yang bersedekah lalu menyembunyikan sedekah tersebut sehingga tangan kirinya tidak mengetahui apa yang di infakkan tangan kanannya (Muslim, tt: Juz 1: 412).

Dengan demikian, sedekah yang dilakukan secara samar atau rahasia itu akan lebih aman, karena hal itu merupakan wujud keikhlasan seseorang ketika mengeluarkan sesuatu yang dicintai tidak ada pamrih sama sekali, ibarat orang buang air, setelah melakukannya ia tidak akan ingat apa yang dilakukan tersebut, itulah gambaran ikhlas, dan tindakan ikhlas merupakan wujud dari iman secara mendalam.Karena keimanan adalah kebutuhan rohani setiap manusia, karena dengan keimanan itu manusia bisa hidup tentram dan sadar akan adanya yang lebih kuasa. Nilai-nilai keimanan ini

[84] Asy-Sya'rāni, tt.d, *Laṭāif al-Minan wa al-Akhlak*, Mesir: Mustofa al-Babi al-Halibi wa Akhawaihi, hlm. 186.

berkontribusi penuh terhadap seseorang, misalnya; ia membiasakan menjalankan ibadah secara bersama di rumah atau di masjid, mengikuti dan menagajak anak pengajian, melatih diri agar memberikan sedekah kepada orang yang tidak mampu, selalu mengucapkan syukur atas segala keberhasilan yang ia capai, sabar ketika mendapat musibah dan sebagainya.

Berbagai sedekah sunat mendorong tumbuhnya rasa ke-sadaran ketuhanan dan *mahabbah* kepada Allah, bisa menolak murka-Nya, serta bisa selamat dari kematian yang *syu'ul khatimnah*, sebagaimana diungkapakan asy-Sya'rāni dalam kitab *Lawāqiḥ al-Anwār al-Qudsiyah*:

قال رسول الله صلي الله عليه وسلم ان الصدقة ولو قلت لتطفئ غضب الرب وتدفع ميتة السوء (رواه الترمذي)

Rasulullah Saw. bersabda bahwasanya sedekah itu walaupun hanya sedikit bisa menolak murka Tuhan dan bisa menolak kematian yang buruk (Sunan Tirmidzi, tt: Juz II: 86).[85]

Bersedekah memiliki banyak variasi yaitu melalui apa saja yang ia miliki, termasuk bersedekah dengan tingkah laku dan ucapan. Asy-Sya'rāni mengatakan, ada variasi sedekah yang dilakukan oleh Rasulullah Saw., dengan konsep yang lebih luas dari sekedar menyedekahkan harta. Hadis riwayat Abū Żar bahwa Nabi Saw. didatangi sejumlah sahabat yang mengadukan keluhan karena tidak bisa bersaing dalam beramal dengan orang-orang yang kaya raya. Mereka bertanya kepada Rasulullah Saw., bahwa orang kaya raya itu telah membawa banyak

[85] Asy-Sya'rani, 1998, *Lawāqiḥ al-Anwar al-Qudsiyah Fi Bayāni al-Uhud al-Muhammadiyah*, Bairut: Dar al-Kotob al-Ilmiya, cet I, hlm. 110.

pahala, mereka melaksanakan salat, berpuasa, haji, dan orang-orang kaya raya itu bisa bersedekah de-ngan harta kekayaan mereka, sedangkan mereka (sejumlah sahabat) tidak bisa. Rasulullah Saw., menanggapi keluhan mereka (sejumlah sahabat), Rasulullah Saw., berkata bahwa Allah telah menjadikan mereka hal-hal yang bisa disedekahkan, yaitu setiap bacaan *tasbīh* adalah sedekah, setiap bacaan *takbīr* adalah sedekah, setiap bacaan *tahmīd* adalah sedekah, setiap bacaan *tahlīl* adalah sedekah, kegiatan *amar ma'ruf* adalah sedekah, kegiatan *nahi munkar* adalah sedekah, dan di dalam tindakan hubungan suami istri juga termasuk sedekah.[86]

Terkait dengan bersedekah tidak hanya berupa harta benda menurut al-Hanbali (1393 H: 56) ada dua macam: *Pertama*, sesuatu yang bisa mengantarkan untuk berbuat kebaikan kepada sesama manusia, sehingga hal tersebut merupakan sedekah bagi mereka. Seperti tindakan *amar ma'ruf* dan *nahi munkar*, ia merupakan seruan untuk menaati Allah SWT., serta bisa mencegah dari perbuatan maksiat. Hal demikian tentu lebih baik dari pada sedekah dengan harta. Begitu juga mengajarkan ilmu atau *nasyru al-'ilmi*, meng-hilangkan penderitaan orang lain, termasuk mendo'akan orang-orang se-iman dan se-agama serta memintakan *maghfirah* (ampunan) kepada mereka.

Sebagaimana penegasan as-Sya'rāni, dalam At-Tirmiżi (tt.: 339) dengan mengutip hadis Nabi yang artinya: senyum dihadapan wajah saudara adalah termasuk sedekah. Mengajak yang *ma'ruf* dan mencegah yang *munkar* juga termasuk sedekah. Menun-jukan jalan

[86] Asy-Sya'rani, 1998, *Lawāqiḥ al-Anwar al-Qudsiyah Fi Bayāni al-Uhud al-Muhamadiyah*, Bairut: Dar al-Kotob al-Ilmiya, cet 1, hlm. 107.

bagi orang yang tersesat di suatu daerah juga termasuk sedekah. Menyingkirkan batu, duri, tulang, dari jalan juga meru-pakan perilaku sedekah.

Konsep sedekah memilki nilai kesamaan dengan bentuk kepedulian sosial. Kepedulian sosial maksudnya, untuk melahirkan umat yang unggul diperlukan kepeduliannya dan kontrol sosial masyarakat secara umum. Artinya, kepedulian dalam menganjurkan kebaikan dengan memperbanyak infaq dan sedekah di manapun ia berada. Dalam sisi lain adanya pengembangan karakter dengan cara bahu membahu dan saling mengingatkan tentang kebenaran, kesabaran, ketabahan, dan kasih sayang antar mereka sebagai bentuk pembelaan terhadap nilai-nilai agama yang bersifat universal serta pembelaan terhadap nilai-nilai budaya masyarakat yang tidak bertentangan dengan nilai-nilai agama.

Termasuk kepedulian sosial dalam bentuk pemenuhan kebutuhan pokok masyarakat yang lemah atau bersedekah kepada orang-orang miskin, adalah seperti tergambar dalam QS. al-Maun: 1-3;

أَرَأَيْتَ الَّذِي يُكَذِّبُ بِالدِّينِ ۝١ فَذَٰلِكَ الَّذِي يَدُعُّ الْيَتِيمَ
۝٢ وَلَا يَحُضُّ عَلَىٰ طَعَامِ الْمِسْكِينِ

Artinya: "*1. Tahukah kamu (orang) yang mendustakan agama?, 2. Itulah orang yang menghardik anak yatim,3. dan tidak menganjurkan memberi makan orang miskin*".

Menurut Quraish Shihab, ayat itu tidak memberi peluang sekecil apapun bagi setiap orang yang beragama

untuk tidak berpartisipasi dalam bentuk kepedulian sosial (bersedekah) dalam kehidupannya.

Adapun karakteristik sosok pribadi yang berakhlak karimah atau berkaraktermulia itu dapat direfleksikan atau aktualisasikan dalam sikap dan prilaku antara lain berupa[87]:a) berpenampilanbersih dan sehat, b) bertutur kata yang sopan, c) bersikap respek, menghormati orang tua dan orang lain tanpa melihat perbedaan dan kedudukan, harta kekayaan atau suku, d) memberikan kontribusi terhadap peningkatan kesejahteraan dan kemajuan masyarakat atau bangsa, baik melalui ilmu pengetahuan, kekayaan (zakat, infaq atau shodaqoh), atau jabatan (otoritas), e) menjalin ukhuwah baik *Islamiyah, basyariyah* maupun*insaniyah*, f) bersikap amanah, bertanggung jawabatau tidak khianat pada saat diberi kepercayaan, g) bersikap jujur dan tidak suka berbohong, h)memelihara ketertiban, keamanan, keindahan dan kebersihan lingkungan.

Karakter kesediaan berkorban seperti bersedekah memang dibutuhkan mengingat manusia memiliki banyak kebutuhan hidup. Bila kesediaan berkorban seperti bersedekah itu tidak ada, maka peluang terjadinya perselisihan dan permusuhan sangat rawan. Pengorbanan adalah benih dari lahirnya karakter mulia dan stabilitas hidup suatu bangsa. Ilustrasi pengorbanan ini telah dipraktekkan oleh kaum Anshar dan Muhajirin di Madinah yang digambarkan dalam QS. al-Hasyr: 9;

[87] Syamsu Yusuf,2005, *Psikologi Belajar Agama, Perspektif Agama Islam*,Bandung: Anggota IKAPI, hlm. 88.

وَالَّذِينَ تَبَوَّءُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ مِنْ قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِمَّا أُوتُوا وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ ۚ وَمَنْ يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ

Artinya: "*Dan orang-orang yang telah menempati kota Madinah dan telah beriman (Anshor) sebelum (kedatangan) mereka (Muhajirin), mereka (Anshor) 'mencintai' orang yang berhijrah kepada mereka (Muhajirin). Dan mereka (Anshor) tiada menaruh keinginan dalam hati mereka terhadap apa-apa yang diberikan kepada mereka (Muhajirin); dan mereka mengutamakan (orang-orang Muhajirin), atas diri mereka sendiri, sekalipun mereka dalam kesusahan. Dan siapa yang dipelihara dari kekikiran dirinya, mereka itulah orang orang yang beruntung*".

(4) *Qanā'ah*

Pengertian *qanā'ah* menurut asy-Sya'rāni adalah hati tenang (*tuma'nīnah*) memilih *riḍā* Allah, mengambil keduniawian sekedar hajat secukupnya tidak berlebihan atau dengan istilah Arab:

(القناعةمن الدنيابالیسیر) yang diperkirakan dapat menolong untuk ta'at memenuhi kewajiban (*syari'at*) menjauhkan dari maksiat.[88] Lebih lanjut dalam menguraikan sifat *qanā'ah* ini, asy-Sya'rāni mengatakan sebagaimana sabda Nabi riwayat Imam Muslim, artinya: benar-benar beruntung bagi orang yang masuk Islam, diberi

[88] Asy-Sya'rani, tt., *Laṭāif al-Minan wa al-Akhlak*, Mesir: Mustofa al-Babi al-Halibi wa Akhawaihi, Juz. II, hlm. 49.

rizki yang cukup dan oleh Allah dianugerahkan sifat *qanā'ah*dengan apa yang telah diberikan-Nya. Lebih lanjut ia mengatakan orang yang *qanā'ah*adalah orang yang meminta hanya kepada Allah, bukan kepada selain Allah, sebagaimana firman Allah dalam surat Ibrahim 43: مقنعى رؤوسهم. Sedangkan orang yang meinta kepada selain Allah, ia di namakan bukan orang yang *qanā'ah*.[89]

Asy-Sya'rāni juga mengatakan yang artinya "hendaknya kamu bertindak *qanā'ah* dan menyibukkan diri tentang Allah yang jauh dari *Na'īm ad-Dāraini*, itulah kenikamatan yang dicari yaitu berdekat-dekat dengan Yang Maha Besar dan Langgeng ialah Allah SWT.[90]

Seseorang yang mengerjakan sesuatu kemudian hatinya selalu hadir ke hadirat Allah, baik ketika sedang makan atau sedang minum, maka Allah akan memberi kepadannya katagori *qanā'ah* dan zuhud dunia dan menyatakan cukup dengan kejelekan dirinya itu.[91]

Orang yang *qanā'ah* hatinya menerima kenyataan kaya itu bukan kaya harta, tetapi kaya hati. Kaya raya dengan hati yang rakus, maka akan tersiksa dengan sikapnya itu. Orang yang *qanā'ah* itu tetap bekerja sebagaimana manusia pada umumnya, tetapi ia tidak menggantungkan hasil kepada pekerjaannya itu. Amal usaha tidak bisa menjadi pedoman, tidak bisa di-*cagerke* (Jawa) hasilnya. Jika hanya berpegang teguh terhadap pekerjaan, maka akan menemui kekecewaan

[89] Asy-Sya'rani,1998, *al-Jawāhir wa ad-Durar*, al-Maktabah al-Azhariyah li-At turats, cet I,hlm. 77.

[90] Asy-Sya'rani, tt., *Laṭāif al-Minan wa al-Akhlak*, Mesir: Mustofa al-Babi al-Halibi wa Akhawaihi, Juz. II, hlm. 71.

[91] asy-Sya'rāni, tt. *Laṭāif al-Minan wa al-Akhlak*, Mesir: Mustofa al-Babi al-Halibi wa Akhawaihi, Juz: I, hlm. 189.

bila menjumpai kegagalan di kemudian hari, kata ibn Atha'illah dalam *al-Hikam* (Syukur, 2010: 69-70).

Kemudian ia mengaitkan dengan kefakiran (kemiskinan). Keutamaan orang fakir yang memiliki sifat *qanā'ah* sebagai berikut: a) Orang fakir yang memiliki sifat *qanā'ah*, derajatnya lebih tinggi di hadapan Allah dibandingkan dengan orang kaya yang tidak memiliki sifat *qanā'ah*. b)Orang fakir yang memiliki sifat *qanā'ah*, lebih dahulu masuk surga dibandingkan dengan orang kaya yang tidak memiliki sifat *qanā'ah* meskipun sama-sama beribadah. c) Orang fakir, secara lahiriyah sedikit melakukan amal ibadah akan memperoleh pahala yang besar dari pada orang kaya yang secara lahiriyah banyak melakukan amal ibadah dan banyak bersedekah, karena orang fakir itu memiliki sifat *qanā'ah* artinya telah *riḍā* untuk berpaling dari keduniawian.[92]

Sejalan dengan hal-hal diatas bisa dipahami bahwa qonaah itu menerima dan merasa cukup denganapa yang dimiliki serta menjauhkan diri dari sifat tidak puas dan atau merasa kurang dari apa yang telah diberikan oleh Allah SWT. Dengan demikian qonaah bukan berarti hidup bermalas-malasan yaitu tidak mau berusaha dengan segala sesuatu yang diserahkan Allah, namun *qonaah*yakni perasaan yang merasa cukup atas apa yang dimilikinya.

Qonaah merupakan tirai kehidupan. Apabila seseorang mempunyai banyak rezeki ia tidak sombong, tetapi justru ingat terhadap orang-orang miskin sehingga gemar bersedekah. Sifat qonaah yang dimiliki oleh seorang muslim akan dapat menimbulkan rasa senang

[92] Terinspirasi wawancara dengan Prof.Dr.Abdul Munir Mulkhan, SU., di Kota Gede Jogjakarta, 23 Februari 2013.

dan tentram dalam hatinya, dalam kajian pendidikan karakter diistilahkan lapang dada (*insyirah*). Sebab apapun yang dimiliki orang lain walaupun berlebih-lebihan tidak akan berpengaruh pada kehidupannya. Orang yang memiliki sifat qonaah tidak akan iri atau dengki terhadap kehidupan (rezeki) orang lain, karena ia yakin sekali bahwa rezeki seseorang yang menentukan adalah Allah SWT. Sejalan dengan qana'ah menurut Nurcholish Madjiddiistilahkan lapang dada (*insyirah*), hali ini bagian dari Pendidikan karakter, karena menurutnya ada dua dimensi yang harus diperhatikan, yaitu dimensi ketuhanan dan kemanusiaan. Terkait dengan dimensi kemanusiaan salaha satunya adalah menghajatkan penanaman sikp lapang dada (*insyirah*).[93]

(5) Sabar

Para ulama telah mendefinisikan sabar dengan banyak definisi. Menurut Raghib al-Aṣfahani (Harahap, 2011: 225) mengatakan bahwa sabar adalah menahan diri berdasarkan apa yang diharuskan oleh akal dan syariat, atau menahan diri dari apa yang diharuskan oleh keduanya untuk ditahan. Para Ulama[94] membagi sabar menjadi tiga macam, yakni sabar dalam menjalankan ketaatan, sabar terhadap maksiat dan sabar dalam menghadapi musibah. Sabar merupakan separuh dari iman, rahasia kebahagiaan manusia, sumber kekuatan di kala tertimpa cobaan, bekal seorang mukmin saat terjadi beragam bencana dan fitnah yang berkelanjutan,

[93] Basyairi Madjidi, 1997, *Konsep Kependidikan Para Filosof Muslim*, Yogyakarta: al-Amin Press, hlm.128-138.

[94] Al-Gazāli dalam *al-Ihyā' 'ulum ad-Dīn*, Abu Talib al-makki dalam *Qūt al-Qulūb*, Ibnul Qoyyim al-jauziah dalam *Madārij as-Sālikin Syarḥ Manāzil as-Sā'irin* (Harahap, 2011: 225).

dan senjata seorang sufi dalam melawan hawa nafsunya untuk konsisten dalam menjalankan syariat Allah, dan menjaganya dari keterjerumusan ke dalam jurang kebinasaan dan kesesatan.[95]

Sehubungan dengan sabar dalam menjalani ketaatan, artinya seseorang selalu memenuhi perintah-perintah Allah, memelihara keikhlasan ketika menunaikannya, dan menghiasi diri dengan ilmu pengetahuan.Kemudian sabar dalam menghadapi cobaan, artinya kesabaran ini tampak apabila seseorang mau merenungkan pahala yang akan diterima oleh orang yang tabah terhadap musibah-musibah yang diterimanya.Sedangkan terkait sabar dalam menghindari maksiat, artinya kesabaran ini muncul apabila seseorang mau merenungkan akibat yang timbul dari suatu maksiat yang dilakukan.

Memang sifat sabar menempati posisi istimewa sebagai inti perbuatan hati (*'amal al-qulub*). Sabar merupakan salah satu sikap mental yang fundamental bagi seorang sufi. Dalam konteks ini as-Sya'rāni menuturkan yang artinya berikut ini:

> "Termasuk bagian dari anugerah atau nikmat Allah Tabāraka wa Ta'āla kepadaku adalah banyak kesabaranku atas istri dan perempuan jariyahku ketika sakit".[96]

Dapat dipahamai bahwa, sabar dapt dimaknai sebagai bentuk-bentuk *al-habs wa al-kuf* (pengekangan), dari segala sesuatu yang tidak disukai karena mengharap *ridā* Allah, seperti datangnya musibah kematian, sakit,

[95] Abdul Qadir Isa, *Haqā'iq at-Tasawuf*, terj. Khairul Amru Harahap, Qisthi Press, Jakarta: 2011, hlm. 226-228.

[96] Asy-Sya'rani, tt.d, *Laṭāif al-Minan wa al-Akhlak*, Mesir: Mustofa al-Babi al-Halibi wa Akhawaihi, Juz. II, hlm. 22.

dan kemiskinan. Asy-Sya'rāni menjelaskan bahwa, sabar dapat diterangkan sebagai suatu keadaan jiwa yang kokoh, stabil, dan konsekuen dalam pendirian. Jiwanya tidak tergoyahkan, pendiriannya tidak berubah bagaimanapun berat tantangan yang dihadapi, pantang mundur dan tak kenal menyerah. Sikap sabar seperti ini selalu dilandasi oleh anggapan bahwa segala sesuatu yang terjadi merupakan *irādah* Allah SWT.

Sabar adalah sebagian dari iman, rahasia kebahgiaan manusia, sumber kekuatan di kala tertimpa cobaan, bekal seorang mukmin saat terjadi beragam bencana dan fitnah yang berkelanjutan, dan senjata seorang sufi dalam melawan hawa nafsunya, membawanya untuk konsisten dalam menjalankan syariat Allah, dan menjaga dari kterjerumusan ke dalam jurang kebinasaan dan kesalahan. Karena besarnya fungsi sabar dan ketinggian derajatnya, maka Allah SWT. menyebutnya sekitar sembilan puluh tempat dalam al-Qur'an.

Dalam QS. Al-A'raf: 128, Allah memerintahkan untuk bersabar. "*Mohonlah pertolongan kepada Allah dan bersabarlah*". Dalam ayat lain Allah memuji orang-orang yang berlaku sabar " *Dan orang-orang yang bersabar dalam kesempitan, penderitaan, dan peperangan, mereka itulah orang-orang yang tulus dan mereka itulah orang-orang yang bertaqwa*" (QS. Al-Baqarah: 177).

Allah dalam QS. As-sajdah: 24, juga menjelaskan bahwa para pemberi petunjuk dan para mursyid memperoleh derajat yang tinggi karena kesabaran mereka. Sebagaimana dalam firman-Nya, "*Dan kami jadikan di antara mereka itu pemimpin-pemimpin yang*

memebri petunjuk dengan perintah Kami ketika mereka bersabar (dalam menegakkan kebenaran).[97]

Karakter dapat diartikan sebagai bawaan, hati, jiwa, kepribadian, budi pekerti, prilaku, personalitas, sifat, tabiat, temperamen dan watak seseorang. Karakter dalam pengertian ini menandai penerapan nilai-nilai kebaikan dalam bentuk tindakan dan tingkah laku salah satunya adalah sabar. Orang-orang yang tidak menerapkan nilai-nilai kebaikan tentu saja berkarakter buruk atau berakhlak *al-madzmumah*, sedang yang menerapakan nilai-nilai kebaikan, berkarakter mulia atau berakhlak *al-mahmudah*.

Dalam buku ini yang dimaksudkan adalah karakter mulia (*al-akhlak mahmudah*) diharapkan bisa dikembangkan oleh murid, yaitumembangun karakter murid mengarah pada pengertian tentang mengembangkan murid agar memiliki kepribadian, prilaku, sifat, tabiat, dan watak terpuji. Karakter seperti ini mengacu kepada serangkaian sikap, perilaku, motivasi, dan kecakapan yang memenuhi standar nilai dan norma yang dijunjung tinggi dan dipatuhi oleh siapapun.

Murid yang memiliki karakter mulia, memiliki pengetahuan tentang potensi dirinya, ditandai dengan nilai-nilai positif dan terpuji dan selalu berusaha untuk melakukan hal-hal terbaik terhadap Allah (Tuhan), dirinya, sesama lingkungan bangsa dan Negara, dengan mengoptimalkan potensi dirinya dan disertai dengan kesadaran, emosi dan motivasinya, ia akan menjadi insan yang berkarakter terpuji.Nila-nilai tersebut salah

[97] Abdul QadirIsa, 2011, *Hakikat Tasawuf*, terjemahan dari *Haqāiq at-Tasawuf*, oleh Kaoirul Amru harahap, Jakarta: Qisthi Press, hlm. 228-229.

satu diantaranya adalah demensi kemanusiaan seperti penanaman rasa *iman, Islam, ihsan, takwal, ikhlas, tawakkal, syukur* dan *sabar.*Kesemua itu untuk membantu peserta didik memahami nilai-nilai perilaku manusia yang berhubungan dengan Tuhan YME, diri sendiri, sesama manusia, lingkungan, dan kebangsaan yang terwujud dalam pikiran, sikap, perasaan, perkataan, dan perbuatan berdasarkan norma-norma agama, hukum, tata krama, budaya, dan adat istiadat, yang didukung metode pembentukan karakter.[98]

(6) *Żikr al-maūt* (mengingat kematian)

Secara manusiawi, manusia memilki dua kecenderungan atau sifat yang melekat pada dirinya, yaitu sifat yang membawa kebaikan dan sifat yang membawa kejahatan. Allah SWT. berfirman yang artinya:

> "Dan (demi) jiwa serta penyempurnaan (ciptaanya). Maka Allah mengilhamkan kepada jiwa itu (jalan) kefasikan dan ketaqwaanya"(QS.as-Syams/91:7-8).

Tetapi, tidaklah semua orang mempergunakan kemampuan yang diberikan Allah SWT. tersebut untuk membersihkan jiwanya, karena itu tidaklah jarang manusia selalu hidup dalam kekotoran jiwanya yakni bergelimang dalam dosa dan tingkah laku tercela serta lalai terhadap tugas dan kewajibannya terhadap Allah.

Mati adalah suatu masa transisi antara kehidupan *duniawi* yang *fanā'* dengan kehidupan *ukhrāwi* yang *baqā'*, suatu masa dimana seseorang akan bertemu

[98] Basyairi Madjidi, 1997, *Konsep Kependidikan Para Filosof Muslim*, Yogyakarta: al-Amin Press, hlm.128-138.

dengan Allah.[99] Nabi Saw. menyebutkan, bahwa mengingat kematian merupakan salah satu metode dan sekaligus sebagai media dan sarana menyucikan hati yang berkarat. Mengingat kematian merupakan konskuensi dari kesadaran akan kepastian Allah. Orang yang semakin banyak mengingat kematian, ia semakin banyak melakukan ketekunannya dalam melaksanakan hak-hak Allah, dengan niyat ikhlas dalam kegiatan amal ibadahnya (al-Baihaqī, 1410 H: 352).

Seseorang yang mengingat kematian, hatinya menjadi hidup, sedang bagi yang lupa akan kematian,hatinya akan mati. Asy-Sya'rāni (1998: 430) mengatakan:

ان من يذكر الموت يحيا قلبه ومن ينساه يموت

> (Sesungguhnya orang yang ingat akan kematian maka hatinya hidup sedang orang yang lupa akan kematian hatinya mati).

Hati yang hidup seperti keterangan diatas selalu menerima nasehat dan petunjuk dari siapapun, agar manusia beriman mendekatkan hatinya kepada Allah dengan cara *żikir* dan ingat adanaya kematian. Sebagaiamana ditegaskan asy-Sya'rāni dengan mungutip arti hadis bahwa: Rasulullah Saw. mengingatkan agar memperbanyak mengingat pemutus kenikmatan, yakni kematian (asy-Sya'rāni, 1998: 430).

Asy-Sya'rāni mengatakan dengan mengutip pernyataan al-Baihaqī (1410 H: 353) mengingatkan seseorang untuk memperba-nyak *żikr al-Maūt*. Sebab, mengingat mati dapat menolong seseorang menjauhkan dari hawa nafsu, setan dan godaan dunia. Dan barang

[99] Amin Syukur, 2009, *Terapi Hati, dalam seni menata hati*, Semarang: Pustaka Nuun, hlm. 66.

siapa yang tidak menerima kematian sebagai nasehat, maka baginya tidak ada jalan untuk mendapat nasihat, seperti sabda Nabi Saw. "*kafā bi al-maūti wāiḍān*" (cukup dengan kematian itu menjadi nasehat).

Asy-Sya'rāni dalam konteks *żikr al-maūt* mengatakan bahwa, bila ajal sudah datang kepada seseorang, apa sesung-guhnya yang ia akan lakukan. Ketika Malaikat 'Izrail telah datang, ia akan tetap tidak mampu menolaknya. Oleh karena itu manusia tidak boleh menunda-nunda melakukan taubat atau permohonan ampun. Ia tidak boleh menundanya. Jika ia menangguhkannya, ia akan menyesal di hari kemudian.[100]

Dengan demikian, mengingat kematian sesungguhnya meru-pakan materi pembersihan hati pada model pendidikan sufistik. Permulaan dari kehidupan alam akhirat adalah alam kubur, apabila seseorang melakukan ziarah kubur, ia akan berfikir terkait dengan *żikr al-maūt*dan menyadari bahwa alam kubur merupakan tempat kembali seluruh manusia.

(7) Ziarah Kubur

Ziarah berati berkunjung (*'iyādah*) (Manżūr, tt.: 333). Ziarah kubur berarti mengunjungi atau menziarahi seseorang yang telah di kubur, dikebumikan atau disemayamkan di alam kubur. Menurut Ibnu Qayyim al-Jauziyah, seseorang yang mengucapkan salam kepada mereka (ahli kubur) disebut sebagai *zāir*, karena orang yang diziarahi apabila tidak mengetahui orang yang menziarahi, maka tidak bisa dikatakan ia telah

[100] Asy-Sya'rāni, 1998, *al-Jawāhir wa ad-Durar*, al-Maktabah al-Azhariyah li-At turats, cet I, hlm. 431.

menziarahinya. Menurutnya, inilah yang masuk akal dari arti ziarah menurut semua umat.[101]

Asy-Sya'rāni dalam *Lawāqiḥ al-Anwār al-Qudsiyah* mengatakan "ia mendorong saudara-saudaranya khususnya orang lelaki untuk melakukan ziarah kubur terhadap orang-orang yang mati di antara mereka, kecuali ada użur syar'i.[102] Ia juga menegaskan dengan mengutip hadis *marfu'* riwayat Hakim yang artinya; "berziarahlah kubur, karena ia mengingatkan akan akhirat".

Menurut asy-Sya'rāni (1996: 211) ziarah kubur bagi seorang murid memerlukan etika antara lain; apabila ziarah ke kubur seorang guru, hendaknya tidak berkeyakinan bahwa ia seorang mayat yang tidak bisa mendengar, tetapi guru (*mursyid*) itu masih hidup dengan kehidupan *barzaḥ* (alam kubur), agar ia bisa mendapatkan berkah-nya. Lebih lanjut ia mengatakan, seorang hamba apabila berziarah ke kubur seorang wali kemudian di kuburan itu ia ber-*żikir* kepada Allah, tentu si wali itu akan duduk di kuburnya dan ikut ber-*żikir* bersama-sama. Sebagaimana pernyataan Nasr (1972: 164) berziarah ke tempat suci dan kubur para wali (*auliyā'Allah*) dan ahli-ahli ilmu (*ṣāliḥīn*) di anggap sebagai tindakan sukarela yang menunjukkan kesalihan, dan mempunyai makna sufistik.

Kegiatan ziarah kubur merupakan sunah Rasul dan melaksa-nakannya merupakan anjuran (at-Tirmizī, tt.: 638). Imam Muslim meriwayatkan dari Abu Hurairah

[101] Ibnu Qayyimal- Jauziyah, 1395: Madārij as-Sālikīn baina Manāzil Iyyāka Na'budu wa Iyyāka Nasta'īn, tahqiq Muhammad Hamid al-fiqih, Beirut: Dār al-Kutub al-Arabi, hlm. 8.

[102] Asy-Sya'rāni, 1998, *Lawāqiḥ al-Anwar al-Qudsiyah Fi Bayāni al-Uhud al-Muhamadiyah*, Bairut: Dar al-Kotob al-Ilmiya, cet I, hlm. 482.

bahwa, Nabi Saw. menziarahi kubur ibunya, lalu beliau menangis, sehingga para sahabat yang ada di sekitarnya ikut menangis. Kemudian Nabi Saw. berkata, bahwa ia meminta izin kepada Allah untuk memohon ampunan untuk ibunya, tetapi tidak mendapat izin dari-Nya. Beliau meminta izin untuk menziarahinya dan Allah mengizinkannya (Muslim, tt.:671).

Asy-Sya'rāni mengatakan bahwa, perjalanan ziarah seharusnya dilakukan dengan niyat yang benar untuk ketaatan, seperti ketika umat Islam yang menunaikan ibadah haji, berziarah ke makam Nabi Muhammad Saw. dan berziarah ke makam guru *mursyid* atau tempat-tempat yang dimuliakan dengan niat yang benar, yaitu merupakan tindakan sukarela yang menunjukkan kesalihan dan mempunyai nilai sufistik.[103]

Persolan ziarah kubur juga dikuatkan oleh al-Ghazāli dan an-Nawāwi, bahwa, hal itu tetap sebagai bentuk ibadah. Menurut al-Ghazāli, yang termasuk katagori bepergian untuk tujuan beribadah adalah ziarah kubur para Nabi, sahabat, tābi'in, dan semua ulama', serta para wali. Ia juga menambahkan, bahwa setiap orang yang ketika hidupnya diminta berkahnya karena tanda-tanda keramahnya, ia boleh pula diminta berkahnya sesudah meninggal, dengan menziarahi kuburnya setelah wafat.[104]

At-Tirmiżi (tt.: 639) juga menegaskan bahwa, ziarah kubur itu mengingatkan kepada manusia pada kematian. Kematian termasuk hakikat terbesar bagi terhentinya kehidupan manusia. Allah. Men-ciptakan kematian dan kehidupan untuk menguji (*al-imtihān*) serta untuk

[103] Asy-Sya'rāni, 1996, *Lawāqih al-Anwar al-Qudsiyah Fi Ma'rifati Qawāid as-Sūfiyah*, Bairut: Dār al-Fikr, Cet I, hlm. 212.

[104] Imam al-Ghazālī tt., *Ihyā' 'Ulūm al-Dīn*, Jilid III, Surabaya: Salim Nabha, hlm. 247.

menilai dan mengevaluasi (*al-muhāsabah*)[105] terhadap keberada-an manusia, apakah ia termasuk pelaku amal saleh di dunia agar diberikan pahala di akhirat, atau ia termasuk orang-orang yang lengah.[106] Ziarah kubur dapat menjadi cermin dan nasihat, maka di dalamnya sesungguhnya terkandung cermin kehidupan yang paling besar dan nasihat paling mulia bagi orang yang mau berfikir dan memperhatikan apa-apa yang ia saksikan pada saat melakukan ziarah kubur.

Dengan demikian, ziarah kubur merupakan bahan ajar *taghdiyah* pada pendidikan jiwa seseorang dan membuka penglihatan terhadap berbagai hakikat kehidupan dan kematian serta memberikan ketertarikan melakukan amal saleh yang mengawal terhadap terwujudnya nilai-nilai karakter mulia khususnya *birru al-wālidaīn.*

(8) ***Amar ma'rūf* dan *nahi munkar***

[105] *al-muhāsabah*:analisis terus menerus atas hati berikut keadaannya yang selalu berubah. Selama *muhāsabah*, orang yang merenung pun memeriksa gerakan hati yang paling tersembunyi dan paling rahasia. Dia menghisab dirinya sendiri sekarang tanpa menunggu hingga hari kebangkitan (Armstrong, 1996: 188).

[106] الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا وَهُوَ الْعَزِيزُ الْغَفُورُ

(*Yang menjadikan mati dan hidup, supaya Dia menguji kamu, siapa di antara kamu yang lebih baik amalnya. Dan Dia Maha Perkasa lagi Maha Pengampun*) (QS al-Mulk/67:2).

كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ وَنَبْلُوكُمْ بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً وَإِلَيْنَا تُرْجَعُونَ

(*Tiap-tiap yang berjiwa akan merasakan mati. Kami akan menguji kamu dengan kebrukan dan kebaikan sebagai cobaan (yang sebenar-benarnya). Dan hanya kepada Kamilah kamu dikembalikan.* (QS.al-Anbiyā'/21:35).

Tuntunan al-qur.an berupa *amar ma'rūf* dan *nahi munkar* menekankan kepada kebenaran dan kebaikan. Ini merupakan konsenkuensi logis dari wujud keimanan seseorang. Sebagaimana ditegaskan asy-Sya'rāni bahwa ajaran *amar ma'rūf* dan *nahi munkar* adalah wajib dalam penegaan agama, dengan mengacu pada QS. al-Baqarah: 251 dan QS. al-Māidah/5:79. Sebagaimana keterangan as-Sya'rāni, dalam kitab *Lawāqiḥ al-Anwār al-Qudsiyyah* yang artinya sebagai berikut:

> "Ketahuilah wahai saudaraku bahwa sesungguhnya ijma' ulama (kesepakatan para ulama) menyimpulakan atas kewajiaban *amar ma'rūf* dan *nahi munkar*, sebagaimana firman Allah "Seandainya Allah tidak menolak (keganasan) sebahagian umat manusia dengan sebagian yang lain, pasti rusaklah bumi ini" [QS.al-Baqarah: 251], agama tidak akan tegak kecuali dengan *amar ma'rūf-nahimunkar*, Allah mencela pada bani israil dengan firman-Nya "Mereka satu sama lain selalu tidak melarang tindakan *munkar* yang mereka perbuat. Sesungguhnya amat buruklah apa yang selalu mereka perbuat itu" [QS. al-Māidah: 79]".[107]

Dengan memperhatikan keterangan diatas,bisa dipahami bahwa kegiatan *amar ma'rūf* adalah merupakan upaya memberikan motivasi kepada kelompok masyarakat agar mau berbuat baik bagi kehidupan mereka, baik dari sisi fisik mapun non fisik. Artinya, setiap umat manusia ternasuk umat Islam mempunyai kewajiban moral untuk melakukan aktivitas yang dapat memberikan implikasi positif bagi umat manusia disekitarnya. Semua aktivitas secara

[107] Asy-Sya'rāni, 1998, *Lawāqiḥ al-Anwar al-Qudsiyah Fi Bayāni al-Uhud al-Muhamadiyah*, Bairut: Dar al-Kotob al-Ilmiya, cet I, hlm. 315.

personal diupayakan mempunyai basis sosial yang cukup tinggi. Sehingga kemajuan yang diraih seseorang akan memberikan dampak kemajuan terhadap orang lain. Maka dari interaksi personal ini akan tercipta interaksi sosial dalam bingkai kerukunan dan keakraban menuju cita-cita masyarakat yang baik.

Prinsip ajaran *amar ma'ruf nahi munkar* juga menjadi sarana dalam mewujudkan kontrol dan kritik sosial. Prinsip ini oleh Qarḍawi (1980: 80) dipandang sebagai pendidikan politik yang menjadi inti dari pendidikan sosial. Tujuannya untuk memberikan kesadaran sosial kepada anak. Karena itu, kontrol dan kritik ini menjadi dasar pokok ajaran sufistik guna mengawasi dan memerangi kejahatan, dekadensi moral, keẓaliman dan memelihara nilai, idealisme dan moralitas. Oleh karena itu, kontrol dan kritik ini harus memperhatikan prinsip bahwa: a) Kontrol pendapat umum merupakan tugas sosial yang tak kenal kompromi sehingga semua orang harus melaksanakan kegiatan ini. Dengan tugas sosial ini diharapkan akidah dan moralitas umat bisa tetap eksis sehingga menjadi kenyataan dan selalu terhindar dari perilaku ẓalim. b) Pelaksanaannya harus bertahap, sesuai kesepakatan ulama, kebal terhadap cercaan dan berwawasan luas. Untuk itu pendidik (guru) harus mengetahui perilaku, akhlak, dan emosi peserta didik guna membentuk pribadi muslim menuju martabat yang tinggi. c) Selalu mengenang ulama termasuk faktor yang memantapkan peribadi muslim dalam menumbuhkan keberanian dan wibawa dalam mengontrol pendapat umum dan mewujudkan sikap tegas dalam melaksanakan *amar ma'ruf nahi munkar*. Kemenangan sejarah masa lalu itu bisa menjadi dorongan untuk berani maju dalam

menumpas pembangkang yang dengan sengaja tidak memelihara kehormatan Islam dan tidak menghargai moral yang luhur (Qarḍawi, 1980: 509).

Al-ma'rūf adalah apa yang telah diakui dan diterima oleh masyarakat karena mengandung kebaikan dan kebenaran. lebih spesifik lagi, *al-ma'rūf* adalah apa yang diterima dan diakui Allah (Izutsu, 2002: 257). Sedangkan *al-munkar*berarti semua yang diharamkan dan dibenci oleh hukum *syari'at* (Manżūr, tt.: 232). *Al-munkar* adalah sesuatu yang tidak dikenal, tidak diterima, atau buruk. Dengan demikian, "*amar ma'rūf* dan *nahi munkar*" bermakna seruan untuk berbuat sesuatu sesuai dengan keyakinan sebenar-benarnya serta menahan diri dengan mencegah timbulnya perbuatan yang bertentangan dengan norma Tuhan.[108]

Sebagaimana dikatakan al-Ghazāli (tt.: 307) terkait dengan *amar ma'rūf* dan *nahi munkar* juga mengatakan, ia merupakan proses terbesar dalam agama. Ia adalah hal penting, dimana Allah menurunkan Nabi dalam rangka melaksanakannya. Jika mereka melalaikan, menganggap remeh ilmu dan aplikasinya, maka di anggap gagalmisi kenabian, lenyaplah ajaran agama di muka bumi, serta tersebarlah kesenjangan, kesesatan, dan kebodohan.

Dengan demikian, *amar ma'rūf* dan *nahi munkar* merupakan bagian dari bahan ajar yang bersifat *taghdiyah* pada pendidikan jiwa seseorang dan membuka penglihatan terhadap berbagai hakikat kehidupan yang ada, serta memberikan ketertarikan seseorang untuk melakukan amal kebaikan sebagai sesuatu yang dominan.

[108] Toshikolzutsu, 2002, *Ethico Religious concepts in the Qur'an*, Canada: McGill-Queen University Prees, hlm. 259.

Karena itu *amar ma'rūf* dan *nahi munkar* akan membuat seseorang memiliki komitmen tinggi dalam soal agama, dan akan menjadi lebih baik, dari aspek lahir dan batin.

Amar ma'ruf dan *nahi munkar* memiliki cakupan yang luas dan tidak hanya terbatas pada urusan ibadah saja, akan tetapi mencakup urusan akidah, akhlak, ibadah, hak-hak manusia, ekonomi, militer, urusan budaya termasuk pengembangan pendidikan. *Amar ma'ruf* adalah mengajak kepada yang baik. Sedang *nahi munkar* adalah melarang, mencegah, dan menjauhi hal-hal yang bertentangan dengan hukum-hukum Islam. Kalimat ini sangat luas kandungannya.

Sebagai umat Muhammad seseorang diharuskan meneggakkan *amar ma'ruf nahi mungkar*. *Amar ma'ruf* tidak terlalu sulit bagi umat Islam, karena hanya mengajak kepada kebaikan. Yakni ajakan-ajakan baik melalui tulisan ataupun lewat pidato, ceramah, pengajian, menganjurkan kepada kebaikan kepada masyarakat. Tetapi *nahi mungkar*, yang bertentangan dengan hukum, maka ini diperlukan suatu kekuatan. Karena itu para ulama' perlu kerjasama dengan umara', para cendekiawan, pendidik, politisi, eksekutif dan juga legislative. Untuk bagaimana menggusur dan menghentikan hal-hal mungkarot, hal-hal yang merusak karakter dan moral bangsa, hal-hal yang bertentangan dengan hukum. Karena ini diperlukan regulasi, peraturanperaturan pemerintah, undang-undang, ada larangan, ada sanksi, sehingga orang yang melanggar aturan-aturan itu bisa dituntut hukum di pengadilan.[109]Karena orang Islam tidaklah semata-

[109] Disarikan dari tulisan Imam Khomeini, *Tahrir Washilah, Najaf Asyrāf, al-Adab, Jilid I*, (T.Tp:Tp, 1390 H), h. 397), dalam Jurnal *Al-UlumVolume.*

mata baik pada diri sendiri, melakukan amal saleh dan meninggalkan maksiat serta hidup di lingkungan khusus, tanpa peduli terhadap kerusakan yang terjadi di masyarakatnya, melainkan orang Islam sejati adalah orang yang saleh pada diri sendiri dan sangat antusias untuk peduli terhadap orang lain dengan mengawal terciptanya karakter mulia dilingkungannya.

(9) *Ikhlās*

Ikhlās adalah membersihkan hati agar ia menuju kepada Allah semata dalam melaksanakan ibadah, hati tidak boleh menuju selain Allah (asy-Sya'rāni, 1998: 498). Setiap amal ibadah memiliki roh, adapun roh amal ibadah adalah *ikhlās*. Dalam melakukan amal, seseorang harus melandasi dengan keikhlasan. Tanpa *ikhlās*, maka amal itu tidak ada manfaat disisi Allah.[110]

Asy-Sya'rāni (1998: 496) dalam *Lawaqiḥ al- Anwār al-Qudsiyah*, mengutip pendapat Sufyan bin Uyainah ra. menggambarakan soal *ikhlās* yang artinya ialah:

> "Termasuk tanda-tanda *riyā'* dalam mencari ilmu adalah dalam hatinya terdapat kata bahwa tidak ada orang yang lebih baik dari orang awam kecuali dia dari aspek ilmu, barang siapa yang berbuat seperti itu, maka hatinya mati, sesungguhnya ilmu itu tidak bisa menghidupkan hati kecuali *ikhlās*, seperti itu manakala sombong, maka tujuannya hanyalah dunia, dan lahirnya kelihatan karena Allah Azza wa Jalla".

Dapat dipahami bahwa *ikhlās* menunjukan kesucian hati untuk menuju kepada Allah semata. Dalam

Volume. 14 Nomor 1, *14 Nomor 1, Juni 2014, hal. 43-66* , ISSN 1412-0534. Juni 2014// oleh Ridwan Tohopi/diakses 12 Desember 2015.

[110] Terinspirasi pemikiran Abdul Qadir Isa dalam *Haqā'iq at-Tasawuf*, terj. Khairul Amru Harahap, Qisthi Press, Jakarta: 2011, hal 2213-220.

beribadah, hati tidak boleh menuju kepada selain Allah, karena Allah tidak akan menerima ibadah seorang hamba kecuali dengan niat *ikhlās* karena Allah semata.

Pendidikan sufistik asy-sya'rāni memusatkan perhatiannya pada upaya pembersihan aspek batiniah bagi peserta didik yang dapat melahirkan akhlak mulia. Jadi, ilmu tasawuf memang tidak bisa dilepaskan dari *tazkiyah al-Nafs* (penjernihan jiwa). Upaya inilah yang kemudian diteorisasikan dalam tahapan-tahapan pengendalian diri dari satu tahap ke tahap berikutnya sehingga sampai pada suatu *maqam* spiritualitas, istilah kalangan sufi sebagai *syuhud* (persaksian), *wujd* (perjumpaan), atau *fana'* (peniadaan diri). Dengan hati yang jernih, menurut perspektif sufistik, seseorang dipercaya akan dapat meng-*ikhlas*-kan amal ibadahnya dan memelihara perilaku hidupnya karena mampu merasakan kedekatan dengan Allah, dimana Allah senantiasa mengawasi setiap langkah dan perbuatannya.[111]

Dengan demikian, *ikhlās* merupakan bagian dari bahan ajar yang bersifat *taghdiyah* pada pendidikan bagi jiwa untuk menunjukan kesucian hati ketika melakukan amal saleh menuju Allah semata. Islam memberikan penghargaan yang tinggi terhadap ilmu, akan tetapi yang dimaksud adalah ilmu yang amaliyah. Artinya, seorang yang memperoleh suatu ilmu akan dianggap berarti apabila ia mau mengamalkan ilmunya. Terkait dengan hal ini, al-Ghazali mengatakan "Manusia seluruhnya akan hancur, kecuali orang-orang yang berilmu. Semua orang yang berilmu akan hancur, kecuali orang-orang yang beramal. Semua orang yang beramal pun akan

[111] Terinspirasi dari wawancara dengan Dr.Abdul Muhaya MA., di Semarang, Maret 2013.

hancur, kecuali orang-orang yang ikhlas dan jujur" (al-Abrasyi, 1987: 46).

Ikhlas merupakan keadaan hati seseorang untuk berbuat dan melakukan sesuatu tindakan. Misalnya membantu terhadap orang lain dalam bentuk tenaga, materi, dan pikiran dengan perasaan rela dan tulus. Mengapa bisa begitu? Landasan perbuatan itu semata-mata karena Allah SWT. Dengan keyakinanbahwa apa yang perbantuakan akan memperoleh balasan dan pahala dari Allah SWT.

Hal yang berlawanan dengan ikhlas adalah *riya'*. Artinya, berbuat sesuatu untuk orang lain dengan mengharapkan imbalan tertentu dari orang tersebut. Berbuat sesuatu dengan tujuan mengharapkan pamrih sering mendatangkan kekecewaan. Apalagi balasan dan imbalan yang diharapkan tidak pernah terwujud. Bathinnya merasa tidak tentram sebelum tercapai balasan yang diinginkannya.

Menanamkan karakter ikhlas pada murid diakui memang tidak semudah mengatakannya. Namun yang paling penting adalah seorang guruatau pendidik berusaha untuk berbuat dan melakukannya secara jujur, dengan cara menanamkan pembiasaan terkait dengan keikhlasan. Memberikan pencerahan kepada muridnya bahwa ikhlas karena Allah akan memperoleh pahala. Orang yang melaksanakan suatu aktivitas atau amal perbuatan dilandasi keikhlasan, ia akan lebih cenderung merasa tentram dan nyaman dalam hatinya. Dengan menanamkan nilai-nilai keikhlasan pada murid secara berangsur-angsur ia akan terbiasa melaksanakan suatu akivitas dengan karakter ikhlas.

(10) *Taqarrub*

Istilah *taqarrub* memiliki arti dekat, mendekat. Dalam kajian sufistik serinag di kaitkan dengan istilah *taqarrub ilā Allāh* ialah upaya pendekatan diri kepada Allah SWT, ini merujuk sebuah hadis *qudsi* dari Nabi Saw. bahwa Allah SWT berfirman:

وَمَا تَقَرَّبَ إِلَيَّ عَبْدِي بِشَيْءٍ أَحَبَّ إِلَيَّ مِمَّا افْتَرَضْتُ عَلَيْهِ، وَمَا يَزَالُ عَبْدِي يَتَقَرَّبُ إِلَيَّ بِالنَّوَافِلِ حَتَّى أُحِبَّهُ...

"Tidaklah hamba-Ku mendekatkan diri kepada-Ku dengan sesuatu yang lebih aku cintai daripada melaksanakan apa yang Aku wajibkan kepadanya; tidaklah hamba-Ku terus mendekatkan diri kepada-Ku dengan nafilah-nafilah *(nawāfil)* hingga aku mencintainya"(HR al-Bukhari &Muslim,Fath al-Bari, *XVIII/342;* Syarh Muslim, IX/35).

Menurut asy-Sya'rāni(1998: 117) *taqarrub* adalah kedekatan hati seorang hamba dengan Allah, sehingga ia mampu menyaksikan keagungan dan kemuliaan-Nya. Ketika ia melihat segala sesuatu yang ada di alam ini, maka hatinya senantiasa merasakan bahwa segala sesuatu itu adalah ciptaan Allah.

Menurut Amin Syukur (2010: 77) kedekatan seorang hamba dengan Allah, diistilahkan *muqarabah*, dalam al-Qur'an dinyatakan jelas berkaitan erat keberadaan-Nya yang senantiasa ada begitu dekat (Q.S. al-Baqarah [2]: 186). Selain menunjukkan tentang keberadaan Allah, ayat ini menjelaskan tentang cara membangun keakraban bersama Allah SWT. Yaitu berdo'a, menjalankan perintah-Nya, dan beriman kepada-Nya. *Muqarabah*

artinya bersandar kepada Allah semata, merasa tentram bersama-Nya, dan meminta pertolongan-Nya. Ketika seorang hamba telah berlaku seperti itu, maka Allah akan menganugerahkan keakraban kepada-Nya.[112]

Para ulama berusaha merumuskan pengertian *taqarrub ilā Allāh* secara *syar'i*, seperti Imam Nawawi dan Imam Ibnu Hajar al-Asqalani. Makna *syar'i* dari *taqarrub ilā Allāh* adalah melaksanakan ketaatan kepada Allah dengan menjalankan kewajiban-kewajiban yang telah ditetapkan oleh Allah SWT (*Fath al-Bāri*, XXI/132; *Syarh Muslim*, IX/35; *Al-Muntaqa Syarh al-Muwaththa'*, 1/499; *Syarh al-Bukhāri li Ibn Bathal*, XX/72).Secara lebih rinci, Ibnu Rajab al-Hanbali dalam kitabnya *Jāmi' al-'Ulum wa al-Hikām* (XXXVIII/9-12) menerangkan ruang lingkup *taqarrub ilā Allāh*. Menurutnya, orang yang melakukan *taqarrub ilā Allāh*ada dua golongan. *Pertama*: orang yang melaksanakan kewajiban-kewajiban (*adā' al-farā'idh*), yang meli-puti perbuatan melakukan kewajiban (*fi'l al-wājibāt*) dan meninggal-kan yang haram-haram (*tark al-muharramāt*), sebab semuanya termasuk yang diwajibkan Allah atas hamba-Nya. Contohnya, mengerjakan shalat lima waktu. *Kedua*: orang yang melaksanakan yang sunnah-sunnah (*nawāfil*), misalnya shalat tahajud dan tarawih.[113]

Terkait dengan *taqarrub ilā Allāh* menurut Sa'id Hawwa (2006: 259) ada beberapa hal yang bisa mengaktifkan kembali perjalanan seseorang menuju Allah, diantaranya: *pertama*, mengikuti perkum-pulan yang didalamnya ada kegiatan keilmuan, membaca al-

[112] Amin Syukur, *Sufi Healing (Terapi dalam Literatur Tasawuf)*, Laporan Penelitian Individu, IAIN Walisongo Semarang, 2010.

[113] http://hizbut-tahrir.or.id/2014/01/3/hakikat-taqarrub-ila-allah.

Qur'an, berzikir. *Kedua*, bersenandung. *Ketiga*, menelaa'h buku-buku tasawuf dan kisah orang-orang saleh.

Bisa dipahami bahwa, salah satu pembentukan karakter mulia adalah adanya pembiasaan. Dalam konteks ini seseorang yang telah membiasakan diri untuk mendekatkan diri kepada Allah dengan berbagai kegiatan lambat laun akan terwujudlah karakter mulia dalam hal ini adalah kebiasaan *taqarrub ilā Allāh*. Perilaku diatas dilakukan dengan berkesinambungan dan holistik,artinya, hal ini dimaksudkan agar seseorang melakukan secara terus menerus, kuntinu dalam rangka meningkatkan kualitas diri, sesuai dengan prinsip *life-long education* yang akan menghasilkan *life-long learning* sebagaimana yang diakui oleh Drucker bahwa *Post-capitalist society requires life-long learning* atau من المهد الى اللحد(pendidikan yang berlangsung sepanjang hayat), sehingga diharapkan akan terjadi pemeliharaan karakter mulia, sikap dan akhlak al-karimah serta pendewasaan diri secara terus menerus.

2) Dimensi *żikir*

(1) *Żikir*

Żikir berasal dari kata *żakara*, artinya mengingat, memperhati-kan, mengenang, sambil mengambil pelajaran, mengenal atau mengerti. Al-Qur'ān memberi petunjuk bahwa, *żikir* itu bukan hanya ekspresi daya ingat yang ditampilkan dengan komat-kamitnya lidah sambil duduk merenung, tetapi lebih dari itu, *żikir* bersifat implementatif dalam berbagai variasi yang aktif dan kreatif. Al-Qur'ān menjelaskan bahwa *żikir* berarti membangkitkan daya ingat dan kesadaran, *żikir* juga berarti ingat terhadap hukum-hukum Allah, *żikir* juga

bermakna mengambil pelajaran/peringatan, *żikir* juga mempunyai arti meneliti proses alam.[114]

Terkait dengan pentingnya kegiatan *żikir*, asy-Sya'rāni mengu-tip pernyataan Syaikh Abu as-Su'ud bin Abi al-'Asyāyir mengatakan; "Pilar-pilar yang menjadi fondasi bagi murid adalah diperintah-kannya empat hal, diantaranya adalah menyibukkan lisan dengan *żikir* kepada Allah dengan kehadiran hati".[115] Diterangkan pula bahwa orangyang menyibukkan diri dengan *żikir*Allah ia akan rela (*riḍa*) akan segala pemberian-Nya, dan ia akan berada bersama-Nya.Sebagaimana pernyataan asy-Sya'rāni memberikan nasihat bahwa, sikap seseorang yang selalu *żikirullah*, dapat mendekatkan hati orang tersebut kepda-Nya, ia akan masuk jenjang *taqarrub* kepada-Nya.[116]

Menurut asy-Sya'rāni (2004: 124) upaya seorang murid me-nuju kehadirat Allah adalah "Termasuk perjalanan yang paling dekat bagi murid menuju hadirat Allah adalah mendawamkan *żikir*. Kaum sufi sepakat bahwa barangsiapa yang *żikir*-nya langgeng, maka batinnya jernih, dan barangsiapa yang batinnya jernih, maka tempat tinggalnya adalah hadirat Allah".

Umat Islam, dalam konteks "ingat kepada Allah" tidak pernah lepas dari materi tiga hal yaitu: *do'a*, *wirid* dan *żikir*. Do'a adalah permintaan atau permohonan sesuatu kepada Allah untuk menda-patkan kebaikan di

---

[114] Amin Syukur, 2009, *Terapi Hati, dalam seni menata hati*, Semarang: Pustaka Nuun, hlm. 57-58.

[115] Asy-Sya'rāni, 2004, *Berselimut Cahaya Tuhan: Mengenal Lebih Jauh Prinsip-prinsip Tarekat Sufi*, Terjemahan dari *al-Anwar al-Qudsiyah Fi Ma'rifah Qawāid as-Sūfiyah*, oleh Irwan Kurniawan, Bandung: Pustaka Hidayah, Cet. I, hlm. 100.

[116] asy-Sya'rāni, 1998a, *al -Kibrit al-Aḥmar Fi Bayāni al-Ulūmi al-syekh al-Akbar*, Bairut: Dar al-Kotob al-Ilmiyah, Cet I, hlm. 227.

dunia dan di akhirat. Wirid merupakan bacaan tertentu untuk mendapatkan "aliran" berkah dari Allah. Sedang *żikir* adalah segala gerak-gerik dan aktivitas yang berobsesi pada kede-katan atau *taqarrub* kepada Allah. *Żikir* merupakan bentuk komitmen dan kontinuitas untuk meninggalkan kondisi lupa kepada Allah dan memasuki wilayah *musyāhadah* (persaksian), dan untuk mengalahkan rasa takut bersamaan dengan rasa kecintaan yang mendalam (Siroj, 2010: 88).

Asy-Sya'rāni mengatakan bahwa wirid-wirid murid yang apling utama adalah ber-*żikir* kepada Allah. Bentuk kalimat *żikir* yang terbaik bagi murid adalah kalimat tauhid لا اله الا الله selama ia masih memilki kesenangan. Ucapan *żikir* ini dilakukan setiap waktu, dalam keadaan apapun secara terus menerus. Artinya, sebaik-nya, seseorang lebih banyak menyibukkan hati dengan *żikirullah* seraya melupakan meminta sesuatu dari-Nya. Sebab, dengan jalan itu Allah akan memberinya sesuatu yang lebih utama.[117]

Di sini asy-Sya'rāni juga menaruh perhatian serius pada soal ketauhidan bagi orang yang melaksanakan *żikir*. Untuk itu, menurut-nya syarat utama dari orang yang menempuh jalan menuju Allah adalah membersihkan hati (تزكية النفس) secara menyeluruh dari selain Allah, sedangkan kuncinya menenggelamkan hati secara keseluruhan dengan *żikirullah*, dengan memperkuat hubungan esensial antara hati dengan *żikir*.

Kondisi seperti ini tidak mungkin dicapai kecuali dengan dasar *taqwa*, karena *taqwa* adalah pintu gerbang

---

[117] Asy-Sya'rāni, 2011, "*Cahaya Suci Pada Pintu-Pintu Surga, Adab Bertasawuf dalam Bingkai Syar'ī*", Terjemahan dari *Lawāqih al- Anwar al-Qudsiyah Fi Ma'rifati Qawāid as-Sūfiyah*, oleh Wasmukan, Surabaya: Risalah Gusti, Cet. I, hlm. 214.

żikir, dan *żikir* merupakan pintu gerbang *kasyf*. Sedangkan *kasyf* merupakan pintu gerbang kemenangan yang besar. Di sini dapat dipahami juga bahwa asy-Sya'rāni meletakkan hubungan yang erat antara *żikir*, *taqwa*, dan perolehan *kasyf*, sebagai bentuk kedekatan (*qurb*) hati seseorang bersama Allah, melahirkan *ma'rifatullah*.[118]

Asy-Sya'rāni dalam kitab *Laṭāif al-Minan* menyebutkan pengalaman rohani dengan keterangan yang artinya sebagai berikut:

> "Sebagian nikmat Allah kepadaku adalah adanya kesenanganku melantunkan *żikir* dengan suara keras sebagai bentuk mahabah/cinta kepada Allah Azza Wajalla, dan merupakan bentuk ingat Allah Azza Wajalla dengan materi *żikir*-Ku, dan untuk menggugah terhadap kawan-kawan, tidak ada tujuan yang lain, aku senang manakala aku melantunkan *żikirLā ilāha illā Allāh* didengar oleh orang-orang timur, barat dari golongan manusia dan jin, orang-orang Islam dan orang-orang kafir".[119]

Dapat dipahami bahwa, pada kondisi tertentu, asy-Sya'rāni menekankan kecintaannya menyibukkan diri *żikir* kepada Allah dengan *jahr*, ini menunjukkan cintanya kepada Allah, juga bisa mendorong orang-orang lebih senang melaksanakan amalan yang dicintai Allah, gunanya untuk menggugah kesusahan banyak orang untuk *żikirullah*.Mengingat Allah diharapkan pada setiap gerak-langkah, ketika berdiri dan duduk, berjalan

[118] Terinspirasi pemikiran Said Agil Siroj, dalam *Tasawuf Sebagai Kritik Sosial*, SAS Fondation, Jakarta: 2006.

[119] Asy-Sya'rāni, tt.d, *Laṭāif al-Minan wa al-Akhlak*, Mesir: Mustofa al-Babi al-Halibi wa Akhawaihi, Juz. I, hlm.103.

dan berbaring, karena perbuatan itu akan menambah *taqarrub* kepada Allah.

Pandangan tersebut diperkuat oleh Javad Nurbakhsh (2004: 35), ia mengatakan bahwa, dalam pandangan kaum sufi, *żikir* merupakan perhatian total dan sepenuhnya kepada Allah dengan mengabaikan segala sesuatu selain-Nya.

Valiudin (1980: 100), dalam soal *żikirullah*, sejalan dengan pemikiran asy-Sya'rāni, ia mengatakan bahwa, apa saja yang meng-ingatkan seseorang pada Żat Allah, berbagai sifat atau kesem-purnaan-Nya, sesungguhnya adalah *żikir*. Dengan mengingat seperti ini, dilakukan pada saat salat, membaca al-Qur'ān, mengucapkan *tahlīl, takbir,syahādah, istighfar, isti'āżah*, semuanya termasuk dalam materi *żikirullah*.al-Quran.

Asy-Sya'rānimengatakan bahwa ada berbagai peringkat *żikir*, yaitu: *żikir lisan, nafs, qalb, sirr*[120], *khafi*[121], *dan akhfā al-khafi*. Setiap peringkat memiliki jalan tersendiri. Ada *żikir* yang diucapkan dengan mengeraskan suara, ini akan membawa hati supaya khusyu'. Ada pula *żikir* yang hanya diucapkan dalam hati, *żikir* demikian dilakukan orang-orang yang sudah teguh hatinya ka-rena kuat *ma'rifat* kepada-Nya. Sebagaimanan

[120] *Sirr* atau rahasia, misterius adalah inti yang paling dalam dari wujud sesuatu merupakan istilah sufi dan al-Qurān yang umum dengan suatu ajaran kebijaksanaan konotasi-konotasinya. Substansi halus dan lembut dari rahmat Allah yang merupakan relung kesadaran paling dalam, tempat komunikasi rahasia antara Tuhan dengan hamba-Nya. Inilah tempat paling tersembunyi di mana Allah memanifestasikan rahasia-Nya kepada diri-Nya sendiri (Armstrong, 1996: 205).

[121] *Khāfi* adalah kesadaran yang paling dalam yang merupakan sebuah kelembutan dan kehalusan Ilahi yang tersembunyi dalam roh. Ia di tempatkan disana oleh Allah sebagai amanat untuk di bangkitkan dan di aktualisasikan manakala sang pencipta telah diliputi cinta Ilahi (Armstrong, 1996: 140).

dijelaskan as-Sya'rāni pula dalam kitab *Laṭāif al-Minan*, kecintaannya terhadap aktivitas *żikir* diucapkan dengan cara mengeraskan suara, demi cintanya kepada Allah.[122]

Kegiatan *żikir* dengan lisan berfungsisebagai pemberi peri-ngatan kepada hati. Sebagaimana keterangan Said Aqil Siroj (2006: 88) bahwa *żikir* dengan lisan itu maksudnya mengucapkan sejumlah lafal yang dapat menggerakkan hati untuk mengingat Allah. *Żikir nafs* ialah *żikir* yang tidak terdengar, *żikir* tanpa huruf tanpa suara, hanya didengar dengan indera dan gerakan dalam batin. Adapun *żikirqalbi* adalah *żikir* terus menerus pada hati dengan sifat *Jalāliyah*[123] dan *Jamāliyah*[124]. *Żikirsir* adalah *murāqabah* untuk penyingkapan (*mukāsyafah*) rahasia-rahasia Ilahiah. Adapun *żikirkhāfi* adalah terfokus pada cahaya keindahan Żat Yang Maha Tunggal di *Maq'ad Ṣidq 'Inda Malik Muqtadir.* Sedangkan *żikirakhfā* al-*Khāfi* adalah telah mampu melihat hakikat *Haqq al-aqīn* dan tidak ada satupun yang dapat mengetahuinya, kecuali Allah SWT.[125]

[122] Asy-Sya'rāni, tt., *Laṭāif al-Minan wa al-Akhlak*, Mesir: Mustofa al-Bahi al-Halibi wa Akhawaihi, hlm. 103.

[123] *Jalāliyah* dari kata *Jalāl* artinya keagungan Ilahi. *Jalāl* menunjukkan ketakterbandingan Allah (*tanzīh*). Sifat-sifat keagungan-Nya meliputi Transendental, Ketakterjangkauan, Keagungan, dan Kebesaran-Nya. Kehebatan (*haybah*) terjadi manakala hati diliputi oleh *Jalāl* (Armstrong, 1996: 128).

[124] *Jamāliyah* dari kata *Jamāl* artinya Keindahan. Keindahan terdiri atas rahmat dan kemurahan dari kehadiran Ilahi. Keindahan (*Jamāl*) adalah lawan dari keagungan (*Jalāl*) (Armstrong, 1996: 130).

[125] وَإِنْ تَجْهَرْ بِالْقَوْلِ فَإِنَّهُ يَعْلَمُ السِّرَّ وَأَخْفَى

Dan jika kamu mengeraskan ucapanmu, maka sesungguhnya Dia mengetahui rahasia dan yang lebih tersembunyi, Maksud ayat ini ialah: tidak perlu mengeraskan suara dalam mendoa, karena Allah mendengar semua doa itu walaupun diucapkan dengan suara rendah (QS. Tāhā/20:7).

Dalam konteks *żikir* lisan, asy-Sya'rāni[126] mengatakan bahwa, *żikir* lisan tanpa keterlibatan hati sebenarnya tidak memiliki arti. *Żikir* sejati adalah *żikir* hati kemudian lisan. Ia merujuk dalil al-Qur'ān QS. al-Baqarah/2: 152[127].

Asy-Sya'rāni juga menjelaskan bahwa orang yang senantiasa banyak *żikirullah,*itu merupakan wujud*mahabbah* kepada-Nya, dan mampu untuk membersihkan hatinya dari segala sesuatu selain Allah. Sebagaiamana kutipan risalahnya (tt., Juz II: 99) dengan arti berikut ini:

> "Sebagian dari nikmat Allah kepadaku adalah adanya dorongan kepada para sahabatku secara keseluruhan untuk memperbanyak *żikir* kepada Allah *Azza wajalla*, mentauhidkan-Nya, demikian itu merupakan bentuk kecintaannya kepada Allah dan kepada para sahabatnya, dengan itu semua akan menghasilkan pembersihan hati dari selain-Nya dan keinginan nafsu yang bisa jadi penghalang seorang hamba dengan Tuhanya *Azza wajalla*".

Asy-Sya'rāni dengan jelas mengatakan bahwa apabila *żikir* seseorang kepada Allah telah masuk sedalam-dalamnya ke lubuk hati sanubari, seseorang akan selalu ingat kepada-Nya, meskipun ia tidak melakukan *żikir* dengan lisannya, dan aktivitas *żikir* tersebut akan mampu membuka tirai besi (*kasyf al-ḥijab*) dalam *qalb*-nya, yang akhirnya mampu masuk pada kondisi *al-Fath* artinya terbukanya tabir antara dirinya dengan Allah.

[126] Asy-Sya'rāni,1996, *Lawāqiḥ al-Anwar al-Qudsiyah Fi Ma'rifati Qawāid al-Ṣūfiyah*, Bairut: Dār al-Fikr, Cet I, hlm. 82-83.

[127] *Ingatlah, kepada Allah, sehingga Dia mengingatmu.*

Lima langkah yang dapat dilakukan murid sebelum melaksa-nakan *żikir*: *Pertama*, taubat, yakni bertaubat dari segala sesuatu yang tidak ada manfaatnya, baik ucapan, perbuatan maupun keinginan. *Kedua*, mandi atau berwuḍu setiap kali hendak *żikir*, dan memberi pewangi pada pakaian dan mulutnya dengan minyak wangi. *Ketiga*, tenang dan diam, agar bisa mendapatkan kebenaran dalam *żikir*. *Keempat*; ketika hendak melakukan *żikir* hendaknya meminta bantuan dengan perhatian gurunya. Misalnya dengan membayangkan sosok seorang guru di depan matanya, dan mencari bantuan dari perhatian seorang guru agar ia menjadi teman dalam perjalan. *Kelima*, hendaknya melihat bahwa bantuan dari seorang guru itu sebagai bantuan yang hakikatnya dari Rasulullah Saw. Sebab seorang guru (*mursyid*) dalam kajian sufistik, dianggap sebagai perantara antara ia dengan Rasulullah Saw.[128]

Asy-Sya'rāni dalam *Lawāqiḥ al-Anwār al-Qudsiyyah*, menegas-kan kontinuitas *żikirullah* diekspresikan dalam segala hal, dengan lisan, hati, amal dan tingkah laku. Mulut merupakan alas bagi orang-orang yang *żikir*, sedangkan hati merupakan sumbernya. Amal amal dan tingkah laku merupakan simbol-simbol yang menunjukkan adanya keterpautan antara hati orang yang *żikir* dengan lisannya. Hati merupakan pemilik tujuan, sedangkan lisan merupakan penerjemah tujuan-tujuan dari tersebut. Dengan demikian, *żikirullah* adalah ibadah hati dan lisan (asy-Sya'rāni, 1998: 105).

Dapat dipahami bahwa, *żikir* sebagai salah satu bentuk *tajrīb ar-rūh* (latihan spiritual) sesungguhnya tidak

[128] Asy-Sya'rāni, 1996, *Lawāqiḥ al-Anwar al-Qudsiyah Fi Ma'rifati Qawāid as-Ṣūfiyah*, Bairut: Dār al-Fikr, Cet 1, hlm. 25.

hanya dapat menghasil-kan kebaikan secara individu tetapi juga mempunyai dampak sosial yaitu kesadaran universal. Karena seorang pengamal *żikir* yang baik, kejernihan hatinya termanifestasikan dalam aktivitas nyata berupa kebaikan akhlak atau budi pekerti, dengan kata lain merupakan kesalehan sosial.[129]

Berbagai kegiatan pembiasaan yang dilakukan oleh murid salah satunya kegiatan rutin, yakni kegiatan yang dilakukan secara reguler dan terus menerus. Tujuannya adalah untuk membiasakan murid atau peserta didik melakukan sesuatu dengan tertib dan baik. Adapun kegiatan pembiasaan yang termasuk kegiatan rutin dalam konteks ini adalah berdzikir, mengingat Allah SWT. Pembiasaan seperti ini merupakan proses pembentukan sikap dan perilaku yang relatif menetap dan bersifat otomatis melalui proses pembelajaran yang berulang-ulang dengan bimbingan guru spiritual, baik dilakukan secara bersama-sama ataupun sendiri-sendiri. Hal tersebut juga akan menghasilkan suatu kompetensi, dan pengembangan karakter melalui pembiasaan ini dapat dilakukan secara terjadwal atau tidak terjadwal baik secara mandiri maupun berkelompok.

(2) Membaca al-Qur'an

Asy-Sya'rāni menjelaskan bahwa salah satu cara untuk membersihkan hati yang kotor adalah dengan membaca al-Qur'an. Membaca dengan khusyuk, penuh penghayatan dan pemahaman merupakan salah satu

[129] Terinspirasi hasil wawancara dengan Prof.Dr.Abdul Munir Mulkhan, MA, di wisma Masjid Agung Semarang Jawa Tengah, 3 Oktober 2013, sekitar jam 07.00.

di antara faktor-faktor untuk mendapatkan cinta Allah (*mahabbah Allah*).[130]

Karena diantara tujuan-tujuan al-Qur'an adalah mendidik perilaku manusia untuk selalu berbuat keadilan, istiqāmah, dan selalu mendapatkan petunjuk ke jalan benar. Juga mendidik hati supaya bersih dari kotoran, dan dalam al-Qur'an terdapat hal-hal yang menarik dan pendidikan moral, sehingga keinginan dunia yang dapat melalaikan manusia untuk *żikrullah* akan ditinggalkan (Musthafa, 2004: 134).

Seorang anak hendaknya mengetahui bahwa dalam al-Qur'an terdapat isyarat-isyarat ilmiah, dimana isyarat-isyarat tersebut telah mencakup berbagai kebenaran ilmiah. Sehingga, dari penjelasan tersebut seorang anak dapat membuktikan bahwa al-Qur'an tidak bertentangan dengan nilai-nilai kebenaran ilmiah. Seorang anak ketika membaca al-Qur'an diharapkan tidak sibuk dengan diri sendiri, tetapi diusahakan agar anak diarahkan pada suasana rohani yang mendalam. Menghadirkan suasana keimanan agar dapat mem-bantu dalam memahami dan merenungkan al-Qur'an. Dapat dipahami bahwa, orang-orang yang membaca al-Qur'an dengan *Istiqāmah*, dengan mengikuti petunjuk dan syarat yang berlaku dalam aturan *tilāwah*, mereka akan memperoleh *ad-darajah al-'ulya 'inda Allah* (derajat kemuliaan disisi Allah). Salah satu persya-ratan yang ada ialah *ikhlas*, artinya murni, bersih, dan bebas dari tujuan selain Allah, untuk meraih puncak sukses dan kebahagiaan hidup menuju Allah.[131]

[130] As-Sya'rāni, 1998, *Lawāqiḥ al-Anwar al-Qudsiyah Fi Bayāni al-Uhud al-Muhamadiyah*, Bairut: Dar al-Kotob al-Ilmiya, cet I, hlm. 74.

[131] Asy-Syaikh Fuhaim Musthafa, 2004, *Manhaj Pendidikan Anak Muslim*, terj. Abdillah Abid, Lc, Yassi HM.Basyaruddin, Lc, Jakarta: Mustaqim, hlm. 139-140.

Al-Qur'an adalah perkataan dari Żat *al-mahbūb* dan sekaligus menjadi sifat-sifat-Nya. Ia adalah sarana *żikir* kepada Allah, dan *żikir* para wali-Nya yang berserah diri kepada-Nya.[132] Keberadaan al-Qur'an, disamping merupakan *kalāmullah* yang menjadi rujukan semua persoalan kehidupan, ia juga sebagai bacaan dan *wirid* harian bagi umat Islam, sebagai materi *żikirullah*, sekaligus merupakan ekspresi pendidikan iman dan tauhid. Pada titik seperti ini dapat ditemukan aspek pendidikan dan pengajaran dalam *żikir* lewat membaca al-Quran yaitu sebuah pendidikan spiritual dalam rangka membawa peserta didik menjadi manusia yang memiliki kesadaran ketuhanan dan akhlak karimah.

Apabila seseorang menyimak bacaan ayat-ayat al-Qur'an, hendaknya memandang bahwa bacaan itu sebagai materi berdialog dengan Allah, lewat berbagai pengetahuan *ghāib*[133], yang berupa perintah (*al-amr*), ancaman (*al-wa'd*), atau bekal dalam mengerjakan ibadah kepada-Nya. Tuhan telah menjanjikan rahmat kepada mereka yang menyimak bacaan ayat-ayat al-Qur'an secara diam dan khusyuk. Sebagaimana Firman Allah "bahwa apabila dibacakan al-Qur'an, maka simaklah baik-baik dan perhatikan dengan tenang agar mendapat rahmat.[134]

Terkait dengan memuliakan al-Qur'an menurut asy-Sya'rāni ada beberapa hal yang perlu dilakukan oleh

[132] Asy-Sya'rāni, 1998, *Lawāqiḥ al-Anwar al-Qudsiyah Fi Bayāni al-Uhud al-Muhamadiyah*, Bairut: Dar al-Kotob al-Ilmiya, cet I, hlm. 91.

[133] *Ghāib*: misteri, kegaiban, atau misteri segala misteri. *Al-ghāib* adalah segala sesuatu yang Allah sembunyikan dari hamba-Nya karena kondisi hamba-Nya, dan bukan karena Allah (Armstrong, 1996: 76).

[134] وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ (Dan apabila dibacakan Al Quran, maka dengarkanlah baik-baik, dan perhatikanlah dengan tenang agar kamu mendapat rahmat) (QS. Al-A'raf/ 7 : 204).

murid, antara lain: 1) memuliakan *kitābullah*, karena ia sebagai penghubung diri dengan Allah. dan tidak diperbolehkan mempunyai anggapan seolah-olah al-Qur'an itu makhluk. 2) mengamalkan isi kandungan dari *kitābullah* dan tidak diperbolehkan banyak memperdebatkannya. Membenarkannya dengan hati dan mengamalkannya dengan anggota badan. 3) *kitābullah* dijadikan sebagai *wirid*[135] harian.[136]

Dapat dipahami bahwa, al-Qur'an tidak hanya sebagai bacaan dan *wirid* serta bentuk *żikir* yang dilakukan secara rutin, akan tetapi lebih dari itu, menurut asy-Sya'rani perlu diamalkan isi dan kandungan ayat-ayatnya, seperti; beberapa ayat dapat ditemukan indikasinya yaitu:

1) Disebutkan dalam QS. al-Isrā':24. Artinya:

   "dan rendahkanlah dirimu terhadap mereka berdua dengan penuh kesayangan dan ucapkanlah "wahai Tuhanku , kasihanilah mereka keduanya, sebagaimana mereka mendidik aku waktu kecil".

   Ayat tersebut misalnya dapat diambil pengertian bahwa *at-tarbiyaha* adalah proses pendidikan dan pengasuhan.

2) Dalam QS.an-Naml:15, artinya:

   "Dan sesungguhnya Kami telah memberi ilmu kepada Dawud dan Sulaiman; dan keduanya mengucapkan: "Segala puji bagi Allah yang melebihkan kami dari kebanyakan hamba-hambanya yang beriman".

[135] *Wirid*: merupakan latihan spiritual berupa pengucapan do'a-do'a dan nama-nama Tuhan. *Wirid* diberikan kepada murid oleh *mursyid*-nya untuk diamalkan setiap hari. *Wirid* dapat juga turun langsung dari Allah, tanpa perantara *mursyid*, kepada para penempuh yang sangat dekat dengan Allah (Armstrong, 1996: 321).

[136] Asy-Sya'rāni, 1998, *Lawāqih al-Anwar al-Qudsiyah Fi Bayāni al-Uhud al-Muhamadiyah*, Bairut: Dar al-Kotob al-Ilmiya, cet I, hlm. 92.

Ayat tersebut bisa di interpretasikan terkait dengan belajar atau pendidikan.

Dalam QS.al-Baqarah: 31, artinya:

> "Dan Dia mengajarkan kepada Adam nama-nama (benda-benda) seluruhnya, kemudian mengemukakannya kepada para Malaikat lalu berfirman: "Sebutkanlah kepada-Ku nama benda-benda itu jika kamu mamang benar orang-orang yang benar".

Ayat ini bisa dipahami tentang adanya mengajarkan ilmu. Dapat dipahami pentingnya pengamalan isi dan kandungan al-Qur'an sebagai landasan konsep materi pendidikan sufistik.

Terkait dengan keutamaan membaca ayat-ayat al-Qur'an asy-Sya'rāni (1998: 127) mengatakan bahwa sebelum tidur disunatkan pula untuk membaca al-Qur'an sebanyak tiga ratus ayat, agar temasuk golongan ahli ibadah dan tidak termasuk orang-orang yang lalai, yaitu surat *al-Furqān* dan *as-Syu'arā'*, mengingat kedua surat ini mencapai tiga ratus ayat. Apabila belum mampu membaca kedua surat itu, seyogyanya membaca surat *al-Wāqi'ah,Nun, al-Hāqqah* dan surat *al-Ma'ārij* serta *al-Muddaśir*. Apabila belum mampu, hendaknya membaca surat *att-Țāriq* sampai surat *an-Nās* jumlah seluruhnya mencapai tiga ratus ayat atau lebih. Apabila seseorang itu mampu membaca ayat-ayat al-Qur'an berjumlah seribu ayat maka itu lebih baik dan sempurna. Bacaan yang jumlahnya seribu ayat tersebut dapat dimulai surat *al-Mulk* sampai surat *an-Nisā'*. Apabila belum mampu melaksanakan seperti itu, hendaknya membaca surat *al-Ikhlās* sebanyak 250 kali, karena jumlah keseluruhannya adalah seribu ayat. Ia menganjurkan pula agar membaca

surat *as-Sajadah, Yāsin, ad-Dukhān*, dan *al-Mulk* setiap malam. Apabila bacaan-bacaan surat itu dilanjutkan dengan bacaan surat *al-Muzammil* dan *al-Wāqi'ah*, maka itu akan lebih baik. Sebab, Nabi saw. tidak akan tidur sebelum membaca surat *as-Sajdah* dan surat *al-Mulk*.[137]

Membaca dan menyimak ayat-ayat al-Qur'an merupakan amal saleh yang dianjurkan oleh Islam, sebagaimana dianjurkan pula untuk memperindah suara ketika membaca *kalamullah* tersebut (Muslim, tt: 546). Disunatkan meminta bacaan yang baik dari kelompok orang yang bersuara merdu, sebagaimana dinyatakan oleh Ibnu Mas'ūd bahwa Rasulullah Saw. pernah memintanya membaca ayat al-Qur'an karena ada orang lain ingin menyimaknya (Muslim, tt.: 551). Dengan demikian, membaca al-Qur'an merupakan bagian *żikir* paling utama, dan sekaligus sebagai bahan ajar pendidikan tasawuf untuk mendekatkan diri (*taqarrub*) kepada Allah.

Sejalan dengan kegiatan pembiasaan yang dilakukan oleh peserta didik salah satunya kegiatan rutinitas, yakni kegiatan yang dilakukan secara reguler dan terus menerus. Tujuannya adalah untuk membiasakan bagi peserta didik agar melakukan suatu kegiatan keagamaan dengan baik dan benar. Adapun kegiatan pembiasaan yang termasuk kegiatan rutin dalam konteks ini adalah membiasakan *tadarus al-Qur'an* baik secara individual dan berkelompok dalam rangka mengkomunikasikan hati nurani dengan Allah SWT. Pembiasaan seperti ini merupakan proses pembentukan sikap dan tabiat atau karakter mulia yang relatif istiqomah dan bersifat

[137] Asy-Sya'rāni, 1998, *al-Jawāhir wa ad-Durar*, al-Maktabah al-Azhariyah li-At turats, cet I, hlm. 127.

otomatis melalui proses pembelajaran yang berulang-ulang dengan bimbingan guru, baik dilakukan secara bersama-sama ataupun sendiri-sendiri. Hal tersebut juga akan menghasilkan suatu kompetensi, dan pengembangan karakter melalui pembiasaan ini dapat dilakukan secara terjadwal atau tidak terjadwal baik secara mandiri maupun berkelompok.

3) Dimensi *tafakur*

(1) *Tafakur*

Tafakur sebagaiamana ditegaskan oleh Ibn Manżūr[138] adalah sebagai sarana perenungan dan penghayatan sejak lama telah menjadi tradisi masyarakat. Seiring dengan dinamika kehidupan yang semakin materialistis dan rasional, kegiatan ini semakin tidak po-puler karena dianggap sia-sia. Namun, ia kini mendapatkan tempat kembali, justru dipusat masyarakat modern yang selama ini meming-girkan aspek-aspek spiritual. *Tafakur* sebagai cara yang efektif untuk membangun kesadaran ketuhana dan ketahanan diri (Manżūr, tt.: 65). *Tafakur* merupakan refleksi atau perenungan terhadap sesuatu. Akar dari seluruh maujud adalah nama-nama Allah Yang Maha Indah (*asma' al-husnā*). Oleh karen itu *tafakur* dengan nama-nama Allah, bukan Żat-Nya.[139]

Tafakur secara terus menerus terhadap semua ciptaan Allah adalah termasuk bagian dari ibadah. Seperti yang dikatakan asy-Sya'rāni "Kenalilah Allah SWT. dengan

[138] Ibn Manẓūr (1233 -1311), nama lengkapnya adalah Muhammad ibn Mukarram ibn Ali ibn Ahmad ibn Manzur al-Ansari al-Ifriqi al-Miṣri al-Kharradschi Jamaladin Abu al-Fadl (al-Amiriya, 1883: 20).

[139] Amatullah Armstrong, 1996, *Sufi Terminology (al-Qamus al-Shufi), The Mystical Language of Islam*, Terj. Nasrullah dan Ahmad Baiquni, Bandung: Mizan, hlm. 278.

memikirkan makhluk ciptaan-Nya. Dialah Pencipta dan Pemberi rezeki".[140]Lebih lanjut ia mengatakan, orang berakal harus melihat kepada sifat, jiwa dan anggota tubuh yang ada. Kemudian, ia juga harus melihat semua makhluk dan ciptaan Allah, sehingga, dengan begitu, ia akan mengetahui Sang Penciptanya. Karena dalam semua peristiwa itu, terdapat indikator dan bukti atas adanya yang menjadikan dan membuat. Dalam kekuasaan yang penuh kebijak-sanaan (*qudrah muhkamah*) terdapat tanda adanya Żat yang Maha Bijaksana. Segala sesuatu itu ada karena-Nya.

Asy-Sya'rāni dalam kitab *Laṭāif al-Minan* mengatakan bahwa untuk mengenal Allah, seharusnya dilakuakan dengan memikirkan (*tafakur*) terhadap semua ciptaan-Nya.[141]

Untuk mempertegas pandangan asy-Sya'rāni, Mujahidin (2010: 266) mengatakan dengan *tafakur*, seseorang terhindar dari kegelisahan, stres, dan putus asa. *Tafakur* atau *tadabbur* juga sebagai ragam ibadah ritual, merupakan praktek meditatif yang diperintahkan Allah SWT. kepada hamba-hamba-Nya. *Tafakur* dan *tadabbur* yang benar merupakan media dan sarana bagi pencapaian kesadaran manusia akan hakikat Tuhan. Kesadaran inilah yang akan menjadi energi bagi setiap diri untuk bangkit menunaikan kewajiban dalam kehidupan nyata.

Tafakur penting dilakukan oleh setiap jiwa yang menginginkan *ma'rifat*. Sebab, tatkala jiwa telah belajar dan mengelola ilmu, lalu memikirkan (*tafakur*) dan

[140] Asy-Sya'rāni, 1998, *al-Jawāhir wa ad-Durar*, al-Maktabah al-Azhariyah li-At turats, cet I, hlm. 170-179.

[141] Asy-Sya'rāni, tt.d, *Laṭāif al-Minan wa al-Akhlak*, Mesir: Mustofa al-Babi al-Halibi wa Akhawaihi, Juz. II, hlm. 74.

menganalisa, kemudian pintu kegaiban akan dibukakan untuknya. Menurut al-Gazālī, orang yang berfikir dengan benar akan menjadi *żawī al-bāb* (ilmuwan) yang terbuka pintu hatinya sehingga akan mendapat ilham.[142]

Ibnu Taimiyahdalam konteks *tafakur*, mengatakan, bahwa membuktikan adanya Pencipta dengan penciptaan manusia yang sangat indah dan tegak lurus merupakan cara rasional yang benar dan di syari'atkan. Karena al-Qur'ān menunjukkannya dan menyuruh manusia untuk melakukan dan menelitinya. Ini sangat rasional, karena jiwa manusia adalah baru, setelah sebelumnya tidak ada, dilahirkan dan diciptakan dari setetes seperma, kemudian menjadi *nutfah*. Hal ini diketahui tidak hanya melalui penjelasan Rasulullah, melainkan diketahui oleh manusia seluruhnya dengan akal mereka, baik dikabarkan atau tidak dikabarkan oleh Rasulullah. Ini adalah perkara yang digunakan untuk membuktikan, berdalil dengannya, menjelaskannya dan berhujjah dengannya. Ini merupa-kan dalil *syar'ī*, karena *syar'ī* membuktikan dengannya, dan sangat rasional, karena dengan akal kita ketahui kebenarannya.[143]

Jadi, jelaslah bahwa asy-Sya'rāni mendorong untuk *tafakur* mencari petunjuk melalui seluruh ciptaan Allah, memikirkan berba-gai ciptaan-Nya, untuk *taqarrub* kepada Allah. *Ḥijāb*[144] akan tersing-kap dari hatinya, menjadi dekat (*qurb*) dengan-Nya, dengan proses ini ia bisa *ma'rifatullah*.

[142] Rosihan Anwar, 2009, *Akhlak Tasawuf*, Bandung: Pustaka Setia, hlm. 93.

[143] IbnuTaimiyah, 2002, *Risalah Tasawuf Ibnu Taimiyah*, Jakarta: Penerbit Hikmah, hlm. 92.

[144] *Ḥijāb* atau tirai adalah segala sesuatu dari diri manusia yang menghalanginya untuk berhubungan dengan Allah, atau orang yang kesadarannya dikuasai oleh hawa nafsunya (Anwar, 2009: 77).

Dengan demikian, *tafakur* mempunyai peranan penting dalam memperoleh ilmu pengetahuan yang bisa mengantar pada kedekatan diri (*qurb*) kepada Allah agar bisa masuk wilayah *ma'rifatullah*.

Intelektual berfikir (*mutsaqqoful fikri*) merupakan salah satu sisi peribadi muslim yang amat penting. Ia merupakan salah satu sifat Rasulullah saw. ialah sifat*fatanah* (cerdas) dan dalam Al-Qur'an banyak mengungkapnya berupa ayat-ayat yang memotivasi umat manusia untuk menggunakan inteletual berfikirnya. Intelektual berfikir positif merupakan bagian dari pengembangan karakter mulia seseorang. Misalnya analisa berfikir terkait dengan firman Allah yang artinya: Mereka bertanya kepadamu tentang "khamar dan judi". Katakanlah: '*pada keduanya itu terdapat dosa besar dan beberapa manfaat bagi manusia, tetapi dosa keduanya lebih besar dari manfaatnya.*' Dan mereka bertanya kepadamu apa yang mereka nafkahkan. Katakanlah: '*Yang lebih dari keperluan.*' Demikianlah Allah menerangkan ayat-ayat-Nya kepadamu supaya kamu berfikir (QS 2:219).

Di dalam Islam, tidak ada satupun perbuatan yang harus manusia lakukan, kecuali harus dimulai dengan aktiviti berfikir (*tafakur*). Karenanya seseorang harus memiliki wawasan keislaman dan keilmuan yang luas demi terwujudnya manusia-manusia yang berbudi pekerti luhur. Bisa di gambarkan, betapa bahayanya suatu perbuatan tanpa mendapatkan pertimbangan pemikiran secara matang terlebih dahulu.

Oleh karenanya,Allah mempertanyakan kepada umat manusia tentang tingkatan intelektualitas seseorang sebagaimana firman-Nya yang artinya: "Katakanlah: "samakah orang yang mengetahui dengan orang yang

tidak mengetahui?", sesungguhnya orang-orang yang berakallah yang dapat menerima pelajaran" (QS 39:9).

(2) *Riḍā* (rela)

Riḍā, secara literal berarti rela, memilih, menerima (Ma'luf, tt.: 265). Secara istilah, *riḍā* merupakan sikap menerima dengan lapang dada dan tenang terhadap apapun keputusan dan perlakuan Allah kepada seorang hamba, entah berupa hal yang menyenangkan atau tidak. Ia merupakan pintu menuju Allah paling agung, jika memang hati seorang hamba juga merasa tenang dalam naungan hukum Allah (at-Tūsi, 1960: 80).

Maqām riḍā, yakni seseorang merasa telah dekat dengan Allah, sehingga ia tidak meminta sesuatu apapun kecuali *riḍā*-Nya. Seorang murid yang telah mampu menempuh *maqāmat* tersebut dengan sebaik-baiknya, maka hati menjadi suci dan bersih dari perbuatan dosa dan maksiat. Hati tidak lagi tergoda dengan kehidupan materi, melainkan ia hanya menuju ke hadirat Allah semata. Dengan kesucian hati inilah dapat mendekatkan diri kepada Allah. Karena Allah Yang Maha Suci tidak dapat di dekati kecuali oleh hamba-Nya yang suci.[145]

Seorang sufi yang sudah mencapai kesucian hati, dari situlah hilang rasa benci kepada siapa pun, yang ada dalam hati hanyalah rasa *mahabbah* kepada Allah, ia semakin dekat dengan Allah. Seluruh waktu disibukkan hanya untuk melakukan *żikirullah, tafakkur* dan beribadah kepada-Nya. Kemudian ia memperoleh anugerah Allah, yakni terbukanya tabir pemisah antara dirinya dan Allah, sehingga mata hati bisa *syuhud* terhadap rahasia-rahasia

[145] Terinspirasi hasil wawancara dengan Dr.Abdul Muhaya MA, di Semarang, 3 September 2013.

Allah, sehingga ia telah mencapai tingkat *ma'rifatulla.*[146] Hal ini sejalan dengan ungkapan asy-Sya'rāni bahwa *ma'rifat* adalah mengetahui rahasia-rahasia Allah.

Asy-Sya'rāni terkait dengan persoalan *riḍā* atau rela, menerangkan dengan ungkapan sebagai berikut:

> "Seseorang wajib merasa rela atau menerima dengan kepastian (*qaḍā'*) Allah, tidak wajib rela atau menerima terhadap kehendaknya atau keinginannya, maka tidak sepantasnya seseorang itu rela atau menerima terhadap adanya kemaksiatan walaupun didalamnya engkau mengetahui hikmahnya".[147]

Dapat dipahami bahwa keterangan *riḍā* mengandung penger-tian menerima dengan senang hati dan terbuka terhadap apa saja yang datang dari Allah, melaksanakan ketentuan-ketentuan ajaran Islam yang berkenaan dengan masalah nasib dirinya. Oleh karena itu manusia harus rela terhadap ketentuan Allah SWT., artinya menerima bahwa apa yang diberikan oleh Allah hendaknya diterima dengan rasa senang dan lapang dada bukan dengan rasa kecewa da putus asa.

Sejalan dengan peryataan di atas bisa dipahami bahwa *riḍā* digambarkan sebagai keteguhan hati dalam menghadapi *qadha* Allah SWT. *Riḍā* adalah kerelaan hati menerima ketentuan Tuhan,orang yangmampu melihat khikmah dibalik cobaan,tidak berburuk sangka kepada Allah. *Qadha* adalah ketetapan Allah sejak zaman Azali sesuai dengan iradah-Nya tentang segala sesuatu yang berkenan dengan makhluk. Sedangakan *qadar* menurut

[146] Pemikiran ini terinspirasi dari wawancara dengan Prof. Dr. Abdul Munir Mulkhan, SU., di Kota Gede Jogjakarta, 15 Mei 2013.

[147] Asy-Sya'rani, 1998, *al-Jawāhir -wa ad-Durar*, al-Maktabah al-Azhariyah li-At turats, cet I, hlm. 78-79.

bahasa adalah kepastian, peraturan, ukuran. atau kenyataan ketetapan Allah terhadap hambanya. *Qadha* adalah ketentuan, hukum atau rencana Allah sejak zaman azali. *Qadar* adalah kenyataan dari ketentuan atau hukum Allah. Jadi hubungan antara *qadha qadar* ibarat rencana dan perbuatan.

Karakter ini bisa diwujudkan melalui peneguhan hati lewat sikap *riḍā* dalam hal ini dikedepankan contoh Nabi Ibrahim as. dan Nabi Isma'il as. Sebagai *Khalilullah* (kekasih) Allah. Nabi Ismail as. seorang yang rela dan ridha menerima putusan Allah yang harus di

jalankan bapaknya Nabi Ibrahim untuk memenuhi perintah Allahyang didapatkan melalui mimpi untuk disembelih. Karena Tasawuf melatih manusia agar memiliki ketajaman batin dan kehalusan budi pekerti. Sikap batiniah dan kehalusan budi pekerti yang tajam ini menyebabkan ia akanselalu mengutamakan pertimbangan kemanusiaan pada setiap masalah yangdihadapi dengan demikian ia akan terhindar dari melakukan berbagai perbuatanyang tercela (*al-madzmumah*) menurut ajaran Islam. Ajaran *riḍā*kepada kepastian Allah menyebabkan seseorang memiliki pegangan yang kuat, karena ia telah memiliki komitmen sepenuh hati kepada Allah, sikap ini akan mengatasi sikap ego pribadi yang dimiliki oleh manusia secara kuat. Mengingat nilai-nilaikarakter mulia bisa dikatakan menjadi bagian dari misi yangdiwujudkan melalui pengamalan ajaran sufistik.

(3) *Khalwat*

Seringkali seorang murid dilanda rasa malas luar biasa, untuk menerangi hatinya dan seorang syaikh melihat bahwa muridnya memerlukan bimbingan

spiritual sebagai obat hatinya, sehingga ia mewajibkan murid untuk melakukan *khalwat* pendahuluhan seperti dalam bentuk *i'tikaf* yang terbimbing.[148]

Asy-Sya'rāni, dalam kitab *Lawāqiḥal-Anwār al- Qudsiyah fi Ma'rifati Qawāid aṣ-Ṣūfiyah* yang diterjemahkan dengan judul *"Cahaya Suci pada Pintu-pīntu Surga", Adab Bertaswuf dalam Bingkai Syar'ī* terkait dengan *khalwat* mengatakan yang artinya sebagai berikut:

> "Seorang murid yang benar dan jujur akan menyukai ber-*khalwat* (menyendiri) jauh dari tempat lewatnya orang, seperti tempat sepi dari bagian loteng. Ia lebih menyukai bila tempat itu sempit, sehingga ia tidak bisa duduk berselonjor, dan tidak ada sinar matahari yang masuk. Tidak sepantasnya ia membiasakan dirinya di tempat-tempat yang ada makan dan uang. Ia juga harus bersabar sampai tiba waktu salat isya'. Bila tidak ada orang yang menjem-putnya maka siapa saja yang ia temukan bisa menjemput untuk mengeluarkannya dari tempat *khalwat*-nya, maka itu akan lebih membantu dan lebih sempurna untuk bisa membuka mata kalbunya".[149]

Khalwat merupakan salah satu bentuk *riyāḍah* paling efektif dan digemari oleh ahli tasawuf, karena dengan *khalwat* arah jiwa seseorang akan terfokus dan menjadi cermat serta menyiapkan diri untuk memperoleh

[148] Said Hawwa, 2006, *Pendidikan Spiritual*, Yogyakarta: Mitra Pustaka, Cet I, 485.

[149] Asy-Sya'rāni, 2011, "*Cahaya Suci Pada Pintu-Pintu Surga, Adab Bertasawuf dalam Bingkai Syar'ī*", Terjemahan dari *Lawāqiḥ al-Anwar al-Qudsiyah Fi Ma'rifati Qawāid as-Ṣūfiyah*, oleh Wasmukan, Surabaya: Risalah Gusti, Cet. I, hlm. 185.

kesucian dan pencerahan jiwa, untuk memper-oleh limpahan *nur Ilahiyah* menuju tingkatan *ma'rifatullah*.

Para sahabat Nabi saw. di luar waktu jihad, bekerja dan me-menuhi kewajiban mereka, selalu berkhalwat dengan membaca al-Qur'an, atau dengan *zikir* atau dengan menjauhi hal-hal yang tidak berguna. *I'tikaf* mereka di bulan Ramadhan, *khalwat* Nabi saw. di Gua Hira sebelum kenabian dan sesudahnya merupakan dalil kuat untuk membuktikan kebolehan masalah *khalwat* ini. Para pemikir dunia mengakui bahwa di dalam kegiatan *khalwat* yang lama ada pengaruh luar biasa terhadap kejernihan pikiran, jiwa dan adanya keteguhan hati. Sehingga mereka mempraktekkan *khalwat* ini. Diharapkan setiap muslim membiasakan diri ber-*khalwat* dalam rangka menghidupkan kembali kesunahan *i'tikaf*.[150]

Karena *khalwat* merupakan amal praktis bagi manusia untuk menguatkan iman, menjernihkan jiwa, meluhurkan roh, mensucikan hati dan mempersiapkan diri untuk memperoleh petunjukdari Allah, peneliti akan memberikan sebuah contoh dengan kisah seorang wanita yang melakukan perbuatan senada dengan bentuk *khalwat* sebagai berikut:

Historiografi tradisional memuat hal-hal yang digambarkna dengan simbol-simbol dan kiasan-kiasan berupa perilaku Ratu Kalinyamat "mertapa awewuda wonten ing redi Danaraja, kang minang-ka tapih remanipun kaore" (bertapa dengan telanjang di gunung Danaraja, yang dijadikan kain adalah rambutnya yang diurai).Tindakan ini dilakukan untuk mohon keadilan kepada Tuhan dengan cara menyepi (*khalwah*) sebagi

[150] Said Hawwa, 2006, *Pendidikan Spiritual*, Yogyakarta: Mitra Pustaka, Cet I, hlm. 486.

bentuk *taqarrub* Kapada-Nya, di Gunung Danaraja. Ia memiiliki sesanti, baru akan mengakhiri pertapaanya apabila Arya Penangsang telah terbunuh. Pernyataan itu merupakan suatu kiasan yang memerlukan interpretasi secara kritis dari historiografi tradisional memuat hal-hal yang digambarkna dengan simbol-simbol dan kiasan-kiasan. Misalnya, dalam bahasa Jawa kata wuda (telanjang) tidak hanya berarti tanpa busana sama sekali, tetapi juga memiliki arti kiasan yaitu tidak memakai barang-barang perhiasan dan pakaian yang bagus. Ratu Kalinyamat tidak menghiraukan lagi untuk mengenakan perhiasan dan pakaian indah seperti layaknya seorang ratu. Pikirannya ketika itu hanya dicurahkan untuk mohonkepada Allah agar Arya Penangsang bisa terkalahkan. Di Gunung Danaraja itu lah Ratu Kalinyamat menyusun strategi untuk melakukan balas dendam kepada Arya Penangsang. Pe-perangan antara Pajang dan Jipang tidak dapat terelakkan. Dalam peperangan itu, Arya Penangsang memimpin pasukan Jipang mengen-darai kuda jantan bernama Gagak Rimang yang dikawal oleh prajurit Soreng. Adapun pasukan Pajang dipimpin oleh Ki Gede Pemahanan, Ki Penjawi, Ki Juru Mertani. Pasukan Pajang juga dibantu oleh sebagian prajurit Demak dan tamtama dari Butuh, pengging. Dalam peperangan itu Arya Penangsang terbunuh. Terbu-nuhnya Arya Penangsang itu terjadi pada tahun 1480 Saka atau 1558 Masehi (Graaf, H.J, 1986: 91).

Terkait dengan persyaratan *khalwat*, asy-Sya'rāni menyebutkan yang arti kesimpulannya sebagai berikut[151]:

[151] Asy-Sya'rāni, 2011, "*Cahaya Suci Pada Pintu-Pintu Surga, Adab Bertasawuf dalam Bingkai Syar'ī*", Terjemahan dari *Lawāqiḥ al-Anwar al-Qudsiyah Fi Ma'rifati Qawāid as-Ṣūfiyah*, oleh Wasmukan, Surabaya: Risalah Gusti, Cet. I, hlm. 431-437.

1. Ketika sedang *żikir* dalam *khalwat* lalu tampak bentuk rupa, maka hendaknya menuturkan kepada guru, terutama bila bentuk rupa itu mengatakan "Aku adalah Allah, tidak ada Tuhan selain aku".
2. Selama ber-*khalwat* hendaknya tidak menggantungkan cita-cita luhurnya dengan keberhasilannya suatu karamah.
3. Hendaknya tetap bertahan apabila ada bisikan-bisikan hati yang jelek datang bertubi-tubi kepadanya.
4. Membiasakan diri tidak banyak berbicara dan mengurangi makan sebelum masuk dalam *khalwat.*
5. Niat secara ikhlas memasuki khalwat dengan izin guru.
6. Ketika memasuki khalwat hendaknya dengan penuh rasa hormat dan tunduk, sebagaimana ketika masuk masjid.
7. Hendaknya tidak memasuki tempat khalwat kecuali gurunya lebih dahulu masuk ke tempat tersebut dan salat dua rakaat dengan hati yang sepenuhnya hadir menyatukan hati untuk selalu bersama Allah SWT.
8. Hendaknya tidak memperhatikan karamah-karamah yang terjadi pada dirinya.
9. Hendaknya melihat bahwa rohani gurunya menyambung degannya.
10. Hendaknya melanggengkan murāqabah bersama Allah.
11. Selama ber-khalwat hendaknya berpuasa.
12. Hendaknya tidak khalwat kecuali ditempat yang sepi dan gelap.
13. Selalu dalam kondisi suci dari hadas.

14. Hendaknya tidak berbicara kecuali dengan omongan yang diperkenankan oleh syariat.
15. Tempatnya harus jauh dari jangkauan suara, sehingga tidak bisa mende-ngarkan pembicaraan orang.
16. Ketika sedang keluar untuk wuḍu dan salat, hendaknya dengan menundukkan kepala dan tidak melihat kepada siapapun, menutupi kepala dan bagian leher.
17. Hendaknya tidak slat sendirian, akan tetapi dengan berjamaah.
18. Hendaknya berhati-hati jangan sampai ke-nyang dan banyak minum.
19. Selalu berjaga malam (tidak tidur..
20. Hendakanya tidak merangkaikan dalam masalah-masalah bisikan kalbu, hal-hal yang dapat dirasionalkan dalam memahami ayatal-Quranatau hadis, apalagi dengan masalah-masalah lain.
21. Hendaknya tidak membuka pintu tempat khalwat kepada siapapun kecuali gurunya.
22. Tidak lupa ber-żikir yang diperintahkan guru.
23. Tidak menentukan jangka waktu tertentu dalam ber-*khalwat*.

Diantara faedah *khalwat* adalah untuk membersihkan jiwa, menyucikannya, dan melatihnya agar selalu taat kepada Allah dan senang hidup berdampingan dengan-Nya. Diantara faedah lainnya *khalwat* dapat mengistirahatkan hati, pikiran dan akal dari aktivitas-aktivitas kehidupan yang datang silih berganti dan dari nafsu-nafsu duniawi yang terus berkesinambungan.

Berdasarkan beberapa katagori *khalwat* di atas, bisa dikatakan, bergaul dengan orang lain bisa dikatakan wajib dan di anjurkan (*muštaḥab*). Seseorang ada

kalanya diperintahkan untuk bergaul dan adakalanya diperintahkan untuk menyendiri (*khalwat*) ataupun dipe-rintahkan untuk keduanya. Pergaulan (*mukhālaṭah*) disini adalah jika didalamnya terkandung nilai-nilai interaksi sosial untuk saling membantu dalam hal kebaikan dan ketakwaan, tidak apa-apa. Seba-liknya, pergaulan (*mukhālaṭah*) yang menyeret kearah permusuhan dan dosa, maka yang demikian dilarang oleh agama.[152]

Nilai-nilai pendidikan karakter yang hendak diwujudkan sebaiknya selaras dengan kondisi yang ada tidak saling bertentangan. Dan juga sangat diperlukan munculnya komunitas yang benar-benar menghayati nilai-nilai karakter mulia dan akhlak karimah serta aktif mengalirkan arus positif. Kemudian diperlukan pentahapan dalam sosialisasi nilai-nilai yang ingin dikontribusiakn, dan pembiasaan diri dengan disiplin mengikuti arahan-arahan dan bimbingan seorang pendidik atau guru, dengan model pendekatan holistik, dan integritas.

(4) *'Uzlah*

'Uzlah terambil dari kata *'azala* yang berarti mengesamping-kan. Makna *'uzlah* kemudian berkembang menjadi ibadah (Manẓūr, tt.: 440). Abd ar-Raūf al-Munāwi, misalnya, menjelaskan bahwa *'uzlah* adalah keluar dari pergaulan bersama makhluk dengan peng-asingan diri dan pemutusan hubungan (al-Munāwi, 1410 H: 513). Dalam konteks *'uzlah* dan *khalwat* ini asy-Sya'rāni dalam Kitab *Laṭāif al-minan* menyatakan yang artinya sebagai berikut ini:

[152] Terinspirasi pemikiran Abdul Qadir Isa dalam *Haqā'iq at-Tasawuf*, terj. Khairul Amru Harahap, Qisthi Press, Jakarta: 2011.

> "sebagaimana kesepakatan para guru *ṭarīqat* bahwa untuk tingkatan *al-murīdun*, wajib baginya melakukan*'uzlah* dan *khalwat*".[153]

Dengan pernyatan diatas, asy-Sya'rāni menegaskan bahwa *'uzlah*, menyendiri, menjauhi hiruk pikuk bercampur dengan manusia sangat bermanfaat bagi kejernihan hati seorang *sālik*. Kare-na bercampur dengan manusia pikiran *sālik* akan sibuk berangan-angan apa saja yang dilihat matanya. Berbeda dengan ketika melakukan*'uzlah*, pikirannya hanya tertuju pada keakhiratan, yang menjadikan sebab hati seorang *sālik* menjadi *tuma'ninah*.

Berkaitan dengan masalah *'uzlah*, asy-Sya'rāni menyatakan yang artinya sebagai berikut:

> "Engkau harus menjalin persahabatan dengan para syekh, sekaligus membunuh hawa nafsu, tabiat, dan apapun selain Allah. Biasakan dirimu untuk hadir di depan pintu rumah mereka. Setelah itu, baru mengasingkan diri (*'uzlah*) dari mereka dan berdiri di tempat kontemplasimu sendiri bersama Allah SWT. Apabila keadaan ini telah sempurna, akan menjadi obat bagi manusia, menjadi petunjuk dan pemberi petujuk bagi mereka dengan izin Allah. Inilah sekumpulan penjelasan yang menjadi landasan dilaksanakannya*'uzlah* secara total".[154]

Deskripsi diatas menggambarkan bahwa melalui *'uzlah* menu-rut asy-Sya'rāni adalah merupakan jalan ibadah secara fokus, *tafakur*, dan mebuat hati menjadi jinak guna munajat kepada Allah. Selain itu. Kegiatan

[153] Asy-Sya'rāni, t.t., *Laṭāif al-Minan wa al-Akhlak*, Mesir: Mustofa al-Babi al-Halibi wa Akhawaihi, Juz. II., hlm.39.

[154] Asy-Sya'rani, 1998, *al-Jawāhir wa ad-Durar*, al-Maktabah al-Azhariyah li-At turats, cet I, hlm. 120.

'uzlah juga bisa artikan sebagai penggunaan waktu dengan menyingkapkan segala rahasia ciptaan Allah. Menurutnya, tidak akan bisa dicapai tanpa *'uzlah* dari kesibukan dan pergaulan (*mukhālaṭah*) sehari-hari dengan orang lain.

Untuk memperkuat pentingnya *'uzlah* agar terhindar dari kesibukan dunia, asy-Sya'rāni menjelaskan sebagimana tertulis dalam *Lawāqiḥ al-Anwār al-Qudsiyyah* sebagai berikut ini:

> "Aku memohon dengan sungguh-sungguh terhadap saudara-saudaraku melakukan perbuatan *'uzlah* dari perkumpulan dan pergaulan manusia, apabila bergaul (*mukhālaṭah*) dengan mereka itu dirinya tidak merasa aman, dan apabila dirinya itu merasa aman, maka bergaul (*mukhālaṭah*) bahkan disunatkan, karena itu merupa-kan prinsip pokok orang-orang Islam menurut agama mereka".[155]

Dalam pembahasan tentang perjalanan menuju Allah, persoal-an *'uzlah* ditempatkan sebagai salah satu rukun *mujahadah*, sebagai obat bagi hati dan jiwa manusia dan merupakan satu hal penting dalam kehidupan seorang muslim. Sebagaimana dalam kesimpulan fatwa Ibn 'Athaillah yaitu jika seseorang telah terkenal, maka makin semakin banyak kesibukan dan relasinya. Jika banyak kesibukan dan relasi, maka habislah sebagian besar waktunya, yang pada gilirannya ia sangat susah untuk menyempurnakan dirinya, baik dalam aspek keilmuannya, amaliyahnya, maupun haliyahnya.[156]

[155] Asy-Sya'rani, 1998, *Lawāqiḥ al-Anwar al-Qudsiyah Fi Bayāni al-Uhud al Muhamadiyah*, Bairut: Dar al-Kotob al-Ilmiya, cet I, hlm. 371.

[156] Said Hawwa, 2006, *Pendidikan Spiritual*, Yogyakarta: Mitra Pustaka, Cet I, hlm. 229.

Al-Jilāni dalam konteks *'uzlah* mengatakan, *'uzlah* batin (hati) adalah *'uzlah* dengan tanpa harus meninggalkan atau mengisolasi diri dari masyarakat serta tetap berinteraksi dengan mereka. Ia menegaskan agar seseorang (*sālik*) memahami kondisi masyarakat, kemudian baru ber-*'uzlah* dengan hati terhadap mereka, sehingga secara zahir ia bersama mahluk untuk memperbaiki kondi-sinya, sementara batin berkhidmat dan bergaul dengan Allah. Jika seseorang ber-*'uzlah* dengan jalan seperti ini, maka ia adalah orang-orang yang saleh, bertaubat dan berada bersama mahluk secara hukum, namun hatinya jauh dan mengasingkan diri dengan maksud untuk mendekat kepada Allah.[157]

Ibnu Taimiyah (2002: 406) merinci macam-macam *'uzlah* yang di syariatkan (*al-'uzlah al-masrū'ah*) yaitu: a)*'uzlah* yang diwajibkan yakni menjahui hal-hal yang diharamkan dan diperintahkan untuk menjahui. b) *'uzlah* yang di sunahkan, yaitu meninggalkan sifat berlebih-lebihan terhadap hal yang *mubah* dan tidak bermanfaat. c) *'uzlah* yang dimubahkan misalnya untuk keperluan berkonsentrasi mendalami ilmu pengetahuan atau beramal dengan mengambil tempat dan waktu tertentu, tetapi harus tetap memelihara interaksi sosial. d) *'uzlah* yang dilarang seperti *'uzlah* di tempat-tempat ter-tentu yang tidak ada masjid atau musolla seperti di gua atau kuburan dan tempat tersebut diduga ada bekas-bekas Nabi atau orang *salih* dengan tujuan untuk memeperoleh berkah.

[157] 'Abdul Qādir al-Jilani, tt., *Al-Ghunyah li at-Ṭalabi Ṭāriq al-Haqq*, Kairo: Dar al-Kutub alIslamiyah, hlm. 216.

Al-Malibāri (2004: 74-75) dalam konteks ini, juga mengatakan bahwa, mengenai doktrin *'uzlah*, manusia sebenarnya berbeda-beda, ialah:

a)orang yang tidak dibutuhkan masyarakat dalam hal ilmu dan penjelasan hukum. Baginya, pengisoliran diri dan tidak bergaul dengan mereka lebih utama, kecuali dalam salat Jum'at, salat berja-mā'ah, salat sunah hari raya, berhaji, majlis ilmu, atau kebutuhan hidup yang tak bisa dihindari. Selain dari itu, ia sebaiknya menyem-bunyikan diri dan keberadaanya sehingga tidak banyak di ketahui masyarakat.

b) orang yang menjadi teladan bagi masyarakat dalam bidang ilmu. Ia dibutuhkan masyarakat dalam urusan agama seperti untuk menjelaskan kebenaran dan menolak bid'ah, atau untuk mengajak mereka pada kebaikan, apakah dengan perbuatan atau dengan ucapan. Orang seperti ini tidak diperkenankan *'uzlah*. Tetapi, ia harus mengangkat diri sebagai penasehat mereka, sebagai peng-gerak agama Allah serta sebagai penjelas bagi hukum-hukum Allah.

Dalam berhubungan dengan umat atau masyarakat, seseorang harus mampu mengendalikan hawa nafsunya sehingga selalu memandang umat itu secara holistik mencakup kebutuhan mereka antara lain; sosial dan spiritual, bekerja dengan mengedepankan empati. Karena berjuang keras melawan hawa nafsu (*mujahadah li an-nafsih*) merupakan salah satu kepribadian yang harus ada pada diri seorang muslim, sebagaimana konsep asy-Sya'rani bahwa seseorang supaya membunuh hawa nafsu, tabiat atau karakter buruk, dan apapun selain Allah, karena setiap manusia memiliki kecenderungan pada yang baik dan yang buruk. Melaksanakan kecenderungan

pada yang baik dan menghindari yang buruk menuntut adanya kesungguhan (*mujahadah*), dan kesungguhan itu akan ada apabila seseorang berjuang dalam melawan hawa nafsu tersebut dengan terus berupaya melakukan hal-hal yang diperintahkan agama.

(5) *Ma'rifat.*

Pendidkan sufistik asy-Sya'rāni adalah pendidikan yang tujuan utamanya adalaha mencapai *ma'rifatullah. Ma'rifat* merupakan *maqam* yang memiliki daya tarik dan yang memberi pengaruh terhadap hati, kemudia berpengaruh terhadap seluruh aktivitas *jawarih* (jasmani). Hakikat tasawuf memang tidak lepas dari jati diri manusia yang terdiri dari dua unsur.*Pertama*, manusia sebagai *khalq*, sebagai cipta-an Tuhan yang bersifat materi, form, dan jasmani. *Kedua*, manusia sebagai *khuluq* (bentuk jama' dari akhlak), yakni sebagai kreasi Tuhan yang bersifat immateri, rohani. Bertasawuf dengan demikian merupakan upaya penyempurnaan wujud keruhanian manusia. Wujud kerohanian itu bisa jadi bernama *qalb, baṣirah, fuad, ḍamīr* atau *sir*, dan semua itu akan diisi dengan nilai-nilai *ma'rifatullah.*[158]

Terkait dengan *ma'rifatullah*, Asy-Sya'rāni (1996: 168) mengata-kan bahwa, murid (*sālik*) dalam perjalanan menuju Allah SWT., memiliki tahapan-tahapan khusus. Dengan mengutip dari syekh Dawud bin Bakhila, ia mengatakan bahwa; Tahapan *pertama*, seorang murid adalah mendengar; *kedua*, memahami; *ketiga*, mengerti; *keempat*, menyaksikan; dan *kelima*, mengenal (*ma'rifah*).

[158]Terinspirasi hasil wawancara dengan Dr.H.Abdul Muhaya, MA., di Semarang, 3September 2013.

Pengertian *ma'rifat* sebagaimana asy-Sya'rāni (tt., Juz II: 152-153):

"*Ma'rifat* adalah menemukan segala sesuatu yang terkait dengan Żatnya, `sifat-sifatnya atas segala hal yang berhubungan dengannya, dan *ma'rifat* Allah SWT. adalah tingkatan *ma'rifat* yang paling sulit, karena tidak ada perumpamaan soal *ma'rifat* itu, dan dengan *ma'rifat* seperti itu Allah SWT. mewajibkan terhadap semua mahluk dari manusia, jin, malaikat, dan syaitan untuk *ma'rifat* kepada Żat Allah, beberapa Nama (*al-Asmā'*) Allah, dan sifat-sifat-Nya, dan itu ditetapkan untuk kalangan hewan dan lainnya.

Setiap sesuatu yang wujud selain Allah SWT. memikirkan wujud Penciptanya sesuai kemampuannya. Allah SWT. berfirman "Tiada sesuatupun kecuali membaca tasbih dengan memuji-Nya" Hal itu mencakup manusia, malaikat, hewan, benda mati, tumbuhan, udara, debu, air. Allah SWT. memuji orang-orang yang *ma'rifah* kepada-Nya dan mencela orang-orang yang tidak mengenal dan ingkar kepada-Nya. *Ma'rifat* dibagi menjadi dua, *ma'rifat* secara umum dan khusus. *Ma'rifat* kepada Allah secara umum adalah diwajibkan kepada semua orang mukallaf, ialah menetapkan wujud-Nya dan mensucikan-Nya dari segala hal yang tidak sesuai dengan-Nya dan mensifati-Nya dengan sifat yang sesuai dengan-Nya serta dengan sifat yang Dia mensifati diri-Nya sendiri. Hal itu sudah terkenal walaupun tidak terbayang-kan caranya dan tidak terjangkau. Ada pendapat yang mengatakan bahwa *ma'rifat* secara khusus adalah suatu keadaan yang terjadi dari penyaksian (*syuhūd*). Oranag *'ārif* adalah orang yang diberi kemam-puan oleh Allah untuk

bisa menyaksikan Żat-Nya, sifat-sifat-Nya, nama-nama-Nya, perbuatan-perbuatan (*af'āl*)-Nya. Orang *'ālim* adalah orang yang diperlihatkan oleh Allah terhadap hal-hal tersebut tidak secara persaksian tetapi dengan keyakinan. Ada yang berpendapat juga bahwa *ma'rifat* adalah bagian dari keyakinan yang terjadi atau timbul melalui kesungguhan dalam berbagai ibadah".

Ma'rifat, *syuhud*, dan pengetahuan dalam istilah tasawuf adalah penyaksiaan hakikat-hakikat dengan mata batin dan hati setelah melewati tingkatan-tingkatan pensucian jiwa (*tazkiyah an-nafs*) dan telah sampai pada kualitas-kualitas kejiwaan yang konstan.[159] Pengetahuan ini adalah sejenis pengetahuan yang bersumber dari hati (*qalb*), pensucian, dan *tazkiyah an-nafs*; atau suatu bentuk pengetahuan yang tak berdasarkan pada indrawi, akal, pikiran, dan argumentasi rasional, melainkan bersumber dari mata air *saīr suluk*, menapaki jalan-jalan spiritual, *tahżīb* dan penjernihan hati.[160]Hal tersebut menurut Ṣadrādiistilahkan ilmu (pengetahuan) eksistensi mental (*al-wujud al-żihni*). Eksistensi mental yaitu kemam-puan jiwa untuk mewujudkan suatu obyek eksistensi eksternal dalam bentuk visual ke dalam eksistensi mental yang bukan bebentuk visual.[161] Menurut Rahman[162]adalah status wujud mental berbeda dengan status wujud eksternal. Karena itu, ketika sesuatu menjadi obyek

[159] Pemikiran ini terinspirasi wawancara dengan Prof.Dr. Abdul Munir Mulkhan, SU.,di Kota Gede Jogjakarta, 15 Mei 2013.

[160] Terinspirasi hasil wawancara dengan Dr.H.Abdul Muhaya, MA., di Semarang, 3September 2013.

[161] MullaṢadrā, 1981 M, *al-Hikmah al-Muta'āliyah fi al-asfār al-Aqliyah al-arba'ah*, Beirut: Dar Ihyā' at-Turas al-Arabiyah, Cet. III, hlm.166.

[162] Fazlur Rahman, 1975, *The Philosophy of Mulla Ṣadrā*, New York: Published by State University of New York Press, 210.

pengetahuan, ia memperoleh suatu jenis wujud baru, di mana karakteristik wujud eksternalnya dihilangkan dan memperoleh karakteristik tertentu yang baru.

Pengetahuan yang kita miliki adalah berasal dari proses pencerapan terhadap eksistensi mental yang hadir di dalam diri kita, meskipun sebelumnya berasal dari pencerapan terhadap obyek eksternal. Jiwa memilki kemampuan melakukan kreasi dalam men-ciptakan eksistensi mental dari bentuk visual entitas yang berasal dari eksistensi eksternal. Melalui kreatifitas jiwa, kita memiliki pengetahuan, dan bahkan jiwa yang sempurna dan mencapai alam kesucian (*qudsi*) akan dapat mewujudkan apa yang ada dalam mental menjadi eksistensi eksternal dan efeknya sekaligus.[163] Konsep ini sejalan dengan pandangan filsafat peripatetik, yang menyatakan bahwa eksistensi selain berperan sebagai sarana mengenal esensi, juga berperan sebagai sarana bagi pengenalan eksistensi lain, dan bahkan sebagai persyaratan mutlak bagi lahirnya sifat-sifat.[164]

Oleh sebab itu, Ṣadrā lebih lanjut berpendapat bahwa secara substansial pengetahuan yang dihasilkan oleh diri subyek merupakan bentuk dari sebuah obyek yang hadir di dalam mental subyek. Kehadirannya pada alam mental merupakan bentuk eksistensi mental, sehingga persepsi subyek terhadap obyek yang masuk sebagai persepsi terhadap eksistensi mental. Hal yang demikian

[163] Mulla Ṣadrā, 1981 M, *al-Hikmah al-Muta'āliyah fi al-asfār al-Aqliyah al-arba'ah*, Beirut: Dar Ihyā' at-Turas al-Arabiyah, Jilid 3, hlm. 266.

[164] Mulyadi Kartanegara, 2002, *Panorama Filsafat Islam*, Bandung: Mizan, hlm. 30.

ini merupakan makna hakiki dari ilmu *huḍuri*[165], karena ilmu yang demikian ini merupakan eksistensi mental.[166]

Syuhud merupakan cara atau metode untuk mencapai *ma'rifat*, sebagaimana ungkapan asy-Sya'rāni yang artinya:

> "*Syuhud* merupakan cara (metode) untuk *qurb* (dekat) kepada Allah, karena tersingkapnya *ḥijab* itu kembali kepadaku (*sālik*) bukan kepada Allah, tergantung aspek *tawaḍu'* dan *takabur* seseorang (*sālik*), apabila aku (*sālik*) berlaku *tawaḍu'*, maka aku (*sālik*) bisa *syuhud* secara dekat di hadirat-Nya, dan apabila aku (*sālik*) berlaku *takabur*, maka aku (*sālik*) cara *syuhud* ku akan jauh dari-Nya".[167]

Instrumen yang digunakan untuk *ma'rifat* dan *syuhud*telah ada dalam diri manusia yaitu *qalb* (hati), *qalb* selain alat untuk merasa juga alat untuk berfikir [168]. *Qalb* yang telah dibersihkan dari segala dosa dan maksiat melalui serangkaian *żikir* dan *wirid* secara teratur akan dapat mengetahu rahasia-rahasia Tuhan, yaitu saat hati tersebut disinari cahaya Tuhan. Proses sampainya *qalb* pada cahaya Tuhan ini erat kaitannya dengan dengan konsep *takhalli, taḥalli, tajalli*. *Takhalli* yaitu mengosongkan diri dari akhlak yang tercela dan perbuatan maksiat melalui *taubat*, selanjutnya *Taḥalli*

[165] ilmu *huḍuri* : pengetahuan terbadap obyek dengan kehadiran yang diperoleh manusia berdasarkan kesatuan di antara subyek (*al-'āqil*) dengan obyek (*al-ma'qūl*) (Ṣadrā, 1992: 63).

[166] Mulla Ṣadrā, 1981 M, *al-Hikmah al-Muta'āliyah fi al-asfār al-Aqliyah al-arba'ah*, Beirut: Dar Ihyā' at-Turas al-Arabiyah, Jilid 3, hlm. 300-301.

[167] Asy-Sya'rani, tt., *Laṭāif al-Minan wa al-Akhlak*, Mesir: Mustofa al-Babi al-Halibi wa Akhawaihi, hlm. 125.

[168] Bedanya *qalb* dengan akal ialah bahwa akal tak bisa memperoleh pengetahuan yang sebenarnya tentang Tuhan. Sedangkan *qalb* bisa mengetahui hakikat dari segala yang ada dan jika dilimpahi cahaya Tuhan bisa mengetahui rahasia-rahasia Tuhan (al-Gāzāli, tt., 297).

yaitu menghiasi diri dengan akhlak yang mulia dan amal ibadah. Sedangkan *Tajalli* adalah terbukanya *ḥijab* sehingga tampak jelas cahaya Tuhan. Dengan limpahan cahaya Tuhan itulah manusia dapat mengetahui rahasia-rahasia Tuhan.[169]

Ma'rifatullah yang tertanam dalam jiwa akan menjauhkan diri untuk melakukan suatu maksiat dalam bentuk apapun seperti sifat-sifat tidak terpuji, antara lain; berbohong, korupsi, mark up anggar-an yang merugikan perusahaan apalagi jika merugikan bangsa dan negara. Tidak akan ada peluang mengkhianati keluarga, teman, mitra kerja, bangsa, dan negara sekalipun. Membina keluarga dan mendi-dik anak sejak dini dengan *ma'rifatullah* akan melahirkan keluarga yang "*sakīnah*" serta anak-anak dan generasi yang saleh. Itulah kesadaran ketuhanan yang perlu dikawal secara terus menerus. Tingkatan ini menurut asy-Sya'rāni dapat ditempuh melalui *syuhud* (penyaksian), dan untuk mencapai tingkatan *syuhud*, bisa dilakukan dengan melakukan studi alam semesta, melalui studi materi biologi dan fisika dan lain-lain, seperti yang selama ini dilakukan oleh ilmuwan-ilmuwan skuler.[170]Kosep tersebut diatas sejalan dengan pernyataan asy-Sya'rāni yang artinya:

> "Merendahkan sesuatu dari alam sama halnya menentang qodrat yang telah diberikan kepada segala sesuatu yang telah diciptakan Allah".[171]

[169] Imam al-Gazāli, tt., *Ihyā' 'Ulūm al-Din*, Jilid III, Surabaya: Salim Nabha, 297.

[170] Terinspirasi dari hasil wawancara dengan Prof. Dr.Abdul Munir Mulkhan SU., di Kota Gede Jogjakarta, 25 Nopember 2013.

[171] Asy-Sya'rani, 2011, "*Cahaya Suci Pada Pintu-Pintu Surga, Adab Bertasawuf dalam Bingkai Syar'ī*", Terjemahan dari *Lawāqiḥ al- Anwar al-*

Cara mengajarkannya adalah, bedanya kalau pendidikan Sufis-tik asy-sya'rani dalam melakukan studi alam semesta dengan *syuhud* (penyaksian) melalui studi alam, memerlukan prasyarat spiritual yaitu kesucian jiwa (*tazkiyah an-Nafs*), berupa: *żikir*, *tafakur*, membaca al-qur'an, *istighfar*, dan lain-lain sebagai bahan ajar. Implementasinya adalah ketika mempelajari materi fisika, biologi dan lain sebagainya itu, peserta didik shalatnya harus tertib dan baik dengan meng-utamakan karakter yang tinggi. Menurut Bey Arifin[172] bahwa alam itu ada 2 macam.

Pertama, alam nyata, yaitu semua alam yang dapat ditangkap dengan pancaindera manusia, artinya semua alam yang terdiri dari benda, baik benda padat, benda cair, atau benda gas.

Kedua, alam ghaib, yaitu alam yang tidak dapat ditangkap dengan pancaindera manusia, alam yang bukan dari benda. Dalam melakukan studi alam semesta dengan *syuhud* (penyaksian) melalui studi alam, berupa alam nyata ini, pesrta didik dengan bimbingan guru perlu berpikir secara mendalam, sehingga mereka menyadari dan mengimani kekuasaan *Żat Mutlak* Allah SWT, Yang menjadi sebab dan musabab atau yang mewujudkan seluruh alam ini, oleh Danah Zohar dikatakan kemajuan alamiah menuju SQ yang lebih tinggi bermula dari perenungan, melalui pemahaman, menuju kearifan.[173] Sebagaimana QS. Al-baqarah: 164, artinya:

Qudsiyah Fi Ma'rifati Qawāid as-Ṣūfiyah, oleh Wasnukan, Surabaya: Risalah Gusti, Cet. I, hlm.580.

[172] Bey Arifin, 1976, *Samudera al-Fatihah*, Surabaya: Bina Ilmu,hlm.113.

[173] Danah Zohar and Marshal, 2000, SQ: *Spiritual Intelegence: the ultimate Intelegence*, Great Britain: bloomsburi, hlm. 214.

"Sesungguhnya di dalam pergiliran malam dan siang, dan kapal-kapal yang berlayar di atas samudera membawa apa yang berguna bagi manusia, dan apa-apa yang diturunkan Allah dari langit berupa air, sehingga dengan air itu menjadi hiduplah bumi yang mulanya mati, lalu hidup berkeliaran di atasnya segala macam binatang, berembusnya angin dan awan antara langit dan bumi, semua itu menjadi ayat-ayat atau tanda-tanda bagi orang yang berakal (berfikir)."

Jadi seluruh apa saja dijadikan bukti dan tanda-tanda tentang wujud kekuasaan dan kemurahan Allah, untuk mendorong manusia (pesrta didik) agar selamanya hidup dalam mengingat Allah, men-syukuri ni'mat Allah dan mentaati segala perintah-Nya. Sedangkan studi alam yang selama ini dilakukan oleh ilmuwan-ilmuwan skuler tidak untuk *syuhud*, apalagi *ma'rifat*, itu hanya untuk memahami dan mengolah alam semesta, tidak ada kaitannya dengan Tuhan.[174]

Terkait dengan konteks *ma'rifat*, Amin Syukur membaginya sebagai berikut: *ma'rifatullah*, *ma'rifat an-nafs*, *ma'rifat an-nas*, dan *ma'rifat al-kaun* (mengerti dan mengenal Allah, mengerti dan mengenal diri sendiri, mengerti dan mengenal sesama manusia, dan mengerti dan mengenal alam). *Pertama*, *ma'rifatullah*, sebagai landasan *ma'rifat* sesudahnya. Dengan mengenal Allah, manusia akan terdo-rong untuk memahami kebesaran-Nya, kemudia mau memperhati-kan alam dan lingkungan hidupnya sebagai tanda kebesaran Allah, sehingga ia sadar menghayati keperluan dirinya untuk mengembang-kan lingkungan hidup ini, baik lingkungan pergaulan

[174] Terinspirasi dari hasil wawancara dengan Prof. Dr.Abdul Munir Mulkhan SU., di Kota Gede Jogjakarta, 25 Nopember 2013.

maupun lingkungan alam tanpa harus melakukan perusakan. *Kedua,ma'rifat an-nafs* artinya mengenal diri sendiri. *Ketiga,ma'rifat an-nas* artinya mengenal sesama manusia. Pengenalan manusia terhadap sesama manusia merupakan keharusan, karena disadari bahwa ia adalah makhluk sosial. Dalam konteks sosial manusia memiliki kewajiban mengusahakan keseimbangan antara kebahagiaan hidup akhirat dengan kebahagiaan hidup duniawi. *Keempat, ma'rifat al-kaun* artinya mengenal alam.[175]

Dengan penataan diri lewat *ma'rifatullah*, hidup ini indah, tenang tanpa rasa takut, kegoncangan jiwa dapat teratasi seperti, susah tidur, depresi, dan stress baik dikala menghadapi masalah di rumah, di kantor atau di tempat kerja termasuk akhir masa kerja. Hati selalu bersama dengan-Nya sekalipun dalam keramaian, dan selalu *tuma'ninah* (tenang) dalam ibadah. Kebodohan terhadapnya merupakan awal dari segala malapetaka yang akan menimpa hidup ini dan penyesalan yang tak kunjung berakhir hingga di akhirat kelak.[176]

Dari uraian diatas bisa pahami bahwa, *ma'rifatullah* berarti mengenal Allah dengan segala aspeknya atau merasakan kehendak-Nya. Kebeningan hati seseorang tergantung kualitas *ma'rifat* kepada-Nya dan kehancuran diri, keluarga, sampai kepada suatu bangsa intinya bersumber dari ketidaktahuannya tentang *ma'rifat* Allah itu sendiri. Nilai-nilaikarakter mulia bisa dikatakan

---

[175] Amin Syukur dan Fatimah, 2009, *Terapi Hati dalam Seni Menata Hati*, Semarang : Pustaka Nuun, hlm. 13.

[176] Fadhlullah Adam Muh Said dan Muchtar, 2007. *Ma'rifatullah: Membangun Kecerdasan Spiritual, Intelektual, Emosional, Sosial dan Akhlak Karimah*, Bandung: Usaha Dakwah Islamiyyah Silaturahmi Indonesia dan Oase, hlm. 11.

menjadi bagian dari misi utama yang dirialisasikan melaluiamalan-amalan tasawuf, mengingat, substansi ajaran tasawuf, sebagaimana diungkapkanoleh Syekh al-Islam Zakaria al-Anshari adalah *mengajarkan cara untuk mensucikan diri, meningkatkan moral dan membangun kehidupan jasmani dan rohani guna mencapai kehidupan abadi"*. Unsur utama tasawuf adalah penyucian jiwa, dan tujuan akhirnya adalah tercapainya kebahagian dan keselamatan abadi (Valiudin, 2002: 4).

Kebersihan dan kebeningan hati menjadi fondasi yang kokoh bagi pembentukan Karakter mulia seseorang, utamanya menghadapi era globalisasi seperti sekarang ini. Hal ini memiliki relevansi denganpraktek ajaran sufistik, dimana fokus kajiannya padapembersihan dimensi batiniah (hati), untukselalu dijagadan dipelihara agar tidakbergeser kepada hal-hal yang dapat membuat lalai dalam berhubungan dengan Tuhan.

2. Bahan Ajar bersifat *Tahżib*

Seseorang yang memiliki hati suci dan bersih lalu di sirami dengan ajaran-ajaran Allah dan Rasul-Nya, maka akan semakin tinggi akhlaknya. Ajaran *akhlak karīmah* atau *munjiyat* ini di bahas panjang lebar dalam kajian sufistik. Tujuannya adalah untuk mem-bersihkan hati sanubari seorang hamba dari *akhlaqul mażmumah* atau *al-Muhlikat*. Seseorang yang telah mengkosongkan diri dari akhlak tercela, itulah yang dinamakan *tahżib*. Artinya pembersihan hati dari perbuatan tercela, kemudian melakukan amal saleh untuk bisa mengantar dirinya dekat dengan Allah SWT. Untuk menuju *taqarrub* kepada Allah ini perlu dilakukan aktifitas sebagai berikut:

1) Taubat

Taubat merupakan *maqām* pertama yang harus dilalui sese-orang penempuh jalan tasawuf untuk *taqarrub* kepada Allah. Karena *maqām-maqām* sesudahnya tidak akan diterima, kecuali dengan adanya taubat.[177] Bagi asy-Sya'rāni, taubat merupakan perintah Allah dan Rasulullah. Sebagaimana termaktub dalam QS. an-Nūr [24]: 31.

> "*Bertaubatlah kamu sekalian kepada Allah, Hai orang-orang yang beriman supaya kamu beruntung.*" atau dalam QS. al-Baqarah [2]: 222. "*Sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang taubat dan menyukai orang-orang yang menyucikan diri.*" (al-Baqarah/2: 222) Rasulullah Saw. juga bersabda: "*Demi Allah, sesungguhnya akumeminta ampun pada Allah dan bertaubat pada-Nya lebih dari tujuh puluh kali dalam sehari.*" (HR. al-Bukhārī dan lainya).

Taubat berarti kembali dari dosa menujun kebaikan ataun meninggalkan dosa (ar-Rāzi, tt.: 55). Asy-Sya'rāni terkait dengan taubat mengatakan yang artinya:

> "Bagi manusia di seyogyakan untuk menjaga (melakukan) taubat dari semua dosa-dosa dan kesenangan hawa nafsu juga dilakukan ketika mulai dari bangun tidur, karena terkadang kematian itu datang secara mendadak tanpa penangguhan Malaikat maut, sebelum ia melakukan taubat".[178]

Menurut asy-Sya'rāni seorang yang melakukan taubatkarena Allah, maka ia telah memperbaiki dan meluruskan jalan hidupnya, menuju tujuan yang lebih

[177] Terinspirasi hasil wawancara dengan Dr.H.Abdul Muhaya, MA., di Semarang, 3September 2013.

[178] Asy-Sya'rāni, tt.d, *Laṭāif al-Minan wa al-Akhlak*, Mesir: Mustofa al-Babi al-Halibi wa Akhawaihi, Juz. II, hlm.107.

baik. Taubat ini dilakukan pada setiap saat tanpa menunggu setelah melakukan kesalahan terlebih dahulu.

Pernyataan asy-Sya'rāni lebih lanjut bisa dipahami bahwa, taubat adalah *an-nadm* artinya bentuk penyesalan atas kesalahan-kesalahan yang telah dikerjakan, untuk kembali melakukakan kebaikan, dan tidak akan mengulang lagi. Ia mengutip hadis Rasulullah Saw. artinya: "*penyesalan adalah taubat*". Karena taubat berarti kembali dari perbuatan maksiat atau dosa menuju taat kepada Allah SWT.[179] Orang yang menyesali semua perbuatan dosa yang telah dilakukan, maka orang yang taubat disebut *at-tā'ib*[180]. *Tā'ib* adalah orang yang kembali dari sifat-sifat *madzmumah* menuju sifat-sifat *mahmudah*; orang yang kembali dari segala sesuatu yang dilarang oleh Allah menuju apa yang diperintahkan-Nya; orang yang kembali dari sesuatu yang dibenci Allah menuju sesuatu yang di *riḍai*-Nya, juga disebut *at-tā'ib*. Sedangkan orang yang kembali kepada Allah karena rasa malu kepada Allah, disebut *al-munīb*. Dan bagi orang yang kembali kepada Allah karena memuliakan keagungan-Nya, disebut *al-awwāb*.[181]

Dalam literatur sufistik, dosa di maknai sebagai*ḥijab* (tirai penghalang) dari *al-Mahbub* (Kekasih). Oleh karena itu menjauhkan diri dari hal-hal yang tidak disukai oleh *al-Mahbub* (Allah) adalah wajib, hal ini dapat dilakukan dengan jalan *al-'ilm* (pengetahuan), *an-nadm* (penyesalan)

[179] Amin Syukur, 2010, *Sufi Healing (Terapi dalam Literatur Tasawuf)*, Laporan Penelitian Individu, IAIN Walisongo Semarang.

[180] Sebagaimana Hadis Nabi yang artinya; orang yang bertaubat (*at-tā'ib*) seperti halnya orang yang tidak memiliki dosa sama sekali.

[181] Terinspirasi hasil wawancara dengan Dr.H.Abdul Muhaya, MA., di Semarang, 3 September 2013.

dan *al-'azm* (kemauan atau niat)(Ibnu Qudamah, 2000: 289).

Tasawuf bertujuan agar manusia membangun poros hubungan langsung dengan Allah SWT. sehingga manusia menyadari benar bahwadirinya berada sedekat mungkin dengan Allah. Ia (*salik*) harus menapaki jalan panjangberupa terminal-terminal spiritual yang mesti dilalui danpenuh dengan rintangan. Terminal atau *maqam* tersebut salah satunya adalah taubat. Nilai-nilai karakter yang dapat dibangun melalui pengamalan ajaran sufistik ini salah satunya adalah religius, jujur, dan tanggung jawab. Religius dapat dideskripsikan sebagai sikap dan perilaku yang patuh dalam melaksanakan ajaran agama terkait dengan penyesalan atas kesalahan-kesalahan yang telah dikerjakan, untuk kembali melakukakan kebaikan, dan tidak akan mengulang lagi.

2) Membaca *Istighfar*

Setelah menjelaskan bahan ajar taubat bagi *salik* dalam menapaki proses pendidikan sufistik. Berikutnya seorang *salik* seharusnya terus menerus *muhasabah* terhadap diri sendiri dan menyadari akan semua kekurangan dan *'aib* atau cacatnya. Oleh karena itu ia dianjurkan untuk memperbanyak *istighfar* atau mohon ampunan kepada Allah. Sebagaimana dalam QS. Muhammad: [47]: 19, artinya;

> "*Maka ketahuilah bahwa sesungguhnya tidak ada Tuhan selain Allah dan mohonlah ampun atas dosa yang kau perbuat serta dosa orang mukmin, baik laki-laki maupun perempuan, dan Allah mengetahui tempat kamu berusaha dan tempat tinggalmu*".

Permohonan ampun ini sebagai langkah awal untuk mensuci-kan diri lahir dan batin. Dengan langkah pembersihan diri seperti ini maka *ḥijab-ḥijab* yang membatasi diri dengan Allah akan mudah tersingkap. Karena sesungguhnya Allah itu tidak ter-*ḥijab*, hanya saja manusia itu sendiri sebenarnya yang membuat*ḥijab*, sehingga *sālik* tidak mampu melihat-Nya. Salah satu *ḥijab* yang menutup antara manusia dengan Allah adalah dosa dan kesalahan, baik kesalahan kecil maupun besar. Permohonan ampunan itu bukan hanya sebagai penghapus dosa saja, tetapi ada yang lebih tinggi lagi, yakni sebagai bagian dari bahan ajar untuk *taqarrub* kepada Allah. Sebagaimana ungkapan asy-Sya'rāni yang artinya:

> "Sebagian anugrah Allah kepadaku adalah adanya kesibukanku lewat *ilham* yaitu mengucap *tasbīh*, mengucap *istighfar* dan membaca *salawat* atas Rasul Saw., lebih-lebih ketika terbatasnya umur dan waktu untuk membaca di saat malam atau siang hari".[182]

Bisa dipahami bahwa asy-Sya'rāni dalam meniti jalan menuju Allah bisa *wuṣul* atau sampai, salah satu bahan ajarnya adalah; 1) memperbanyak membaca *tasbih*, 2) membaca *istighfar*, dan 3) membaca *salawat* kepada Nabi Saw., agar dapat meningkat dari derajat *hubad-dunya* dan hewani, menuju derajat kemanusiaan dan kemalaikatan, agar bisa menikmati *taqarrub* kepada Allah, serta nikmatnya keakraban bersama-Nya.

Dalam konteks memperbanyak materi ajar bacaan *istighfar* asy-Sya'rāni oleh Ali al-Khawwas mengatakan yang artinya:

[182] asy Sya'rāni, tt., *Laṭāif al-Minan wa al-Akhlak*, Mesir: Mustofa al-Babi al-Halibi wa Akhawaihi, hlm. 66.

"Barang siapa yang menginginkan segala seuatu dengan permohon-an kepada Allah SWT. maka perbanyaklah *istighfar* lalu berdo'alah".[183]

Dapat dipahami bahwa, orang-orang yang mohon ampunan kepada Allah dengan memperbanyak bacaan *istighfar,* mereka adalah orang-orang yang kembali dari sifat *al-mażmūmah* menuju sifat *al-mahmūdah*; kembali dari *al-ma'āshi* menuju taat, kembali dari *al-maghḍūb* atau di benci Allah menuju *al-marḍiyah* ialah yang diridlai Allah.

Setidaknya terdapat tujuh amalan dalam kajian sufistik yangbisa menumbuhkan nilai-nilai karakter, salah satunya; taubat didalamnya dengan memperbanyak membaca *istighfar*, sebagaimana ungkapan asy-Sya'rani salah satu tujuan beristighfar adalah *mohon ampun atas dosa yang diperbuat serta dosa orang mukmin, baik laki-laki maupun perempuan.* Dengan melalui stasiun permohonan ampun kepada Allah ini memiliki makna ialah adanya rasa penyesalan yang tumbuh dalam hati disertai permohonan ma'af, perbuatan buruknya tidak akan diulang kembali, dan berupaya untukmeninggalkan segala perbuatan dosa. Karena dengan pembiasaan taubat membuat seseorang akan selaluberhati-hati dalam berbagai aktivitas terutama dalam berbicara dan berperilaku dan lain sebagainya. Mengingat manusia yang sempurna (*insan kamil*)[184] merupakan

[183] asy-Sya'rani, tt., *Laṭāif al-Minan wa al-Akhlak*, Mesir: Mustofa al-Babi al-Halibi wa Akhawalhi, hlm.120.

[184] Lihat Munawar Rahmat, "*Implikasi Konsep Insān Kāmil dalam Pendidikan Umum di Pondok Sufi Pondok Modern Sumber Daya At-taqwa*", Ringkasan Disertasi (Bandung: Program Studi Pendidikan Umum/Nilai Sekolah Pascasarjana, UPI, 2010), hal. 8 -9. Nafsu amarah ditandai oleh sikap sombong, iri-dengki, dendam, nuruti nafsu,serakah, jor-joran, senang marah, pembenci, tidak tahu kewajiban, akhirnya gelap hati tidak

pribadi yang telah bisa mengendalikan hawa nafsunya, baik nafsu *ammarah* dan nafsu *lawwamah*, kemudian ditumbuhkembangkan nafsu-nafsu yang baik seperti nafsu *mulhimah,muthmainnah, mardliyah*dan *kamilah.*

3) *Wara'*

Setelah mendiskusiakn *taqarrub* kepada Allah dengan cara memperbanyak permohonan ampunan kepada Allah dengan memperbanyak membaca *istighfar* , kemudian bagi seorang murid hendaknya melakukan sikap *wira'i*, asy-Sya'rāni menyatakan; "Barangsiapa menginginkan kebahagiaan, maka ia harus berlapar menurut ketentuan syari'at dan makan hanya sekedar kebutuhan. Barangsiapa mencari kesembuhan tanpa berpantang atau *wira'i*, maka ia keliru dalam pengobatan". Istilah *wara'* memiliki arti berpantang. Selama masa awal perjalanan kembali ada pantangan-pantangan yang semakin bertambah karena hamba takut kepada Allah. Berpantang (*wara'*), *riyāḍah,* dan perjuangan spiritual (*mujāhadah*) adalah keharusan bagi seorang murid dalam usahanya mencapai keselarasan dan keseimbangan batiniah. Semakin murni seorang hamba, semakin sedikit

mengetahui Tuhan; nafsu lawwamah ditandai dengan Enggan, cuek, senang memuji diri, pamer, dusta, mencari `aib orang, senang menyakiti, dan pura-pura tidak tahu kewajiban;nafsu mulhimahditandai dengan suka memberi, sederhana, menerima apa adanya, belas kasih, lemah lembut, taubat, sabar, tahan menghadapi kesulitan, dan siap menanggung betapa beratnya menjalankan kewajiban; nafsu muthmainnah ditandai dengan senang beribadah, senang sodaqoh, mensyukuri nikmat dengan memperbanyak amal, tawakkal, ridlo dengan ketentuan Allāh, dan takut kepada Allāh;nafsu radhiyah ditandai dengan pribadi yang mulia, *zuhud, Ikhlas, wira`i , riyadlah,* dan menepati janji, nafsu mardliyah ditandai dengan bagusnya budi pekerti, bersih dari segala dosa makhluk, rela menghilangkan kegelapannya makhluk, dan senang mengajak serta memberi pepadang kepada rohnya makhluk; serta nafsu kamilah ditandai dengan *ilmul-yaqīn,`ainul-yaqīn*, dan *haqqul - yaqīn.*

kebutuhan untuk berpantang.[185] Dengan mengurangi jiwa rendahnya ia dapat mengendalikan nafsu dan keinginannya.[186] Dalam kamus Tasawuf dinyatakan bahwa *wara'* adalah menjaga diri dari berbuat dosa, atau berbuat maksiat sekecil apapun.[187]

Asy-Sya'rāni (1998: 75) sebagaimana Ibrahîm bin Adham, mengatakan *wara'* adalah meninggalkan setiap yang *syubhat* dan meninggalkan setiap hal yang tidak berguna, atau meninggalkan barang yang melebihi kebutuhan (*fuḍul*).

Untuk memperkuat pandangan asy-Sya'rāni tentang *wara'* Sebagaimana keterangan asy-Sya'rāni dengan mengutip hadis riwayat Ibnu Hibban dan marfu' yang artinya:"Sesungguhnay Allah tidak memasukkan surga terhadap orang yang dgingnya tumbuh dari barang haram atau dari hasil pekerjaan yang Se-sungguhnay Allah tidak memasukkan surga terhadap orang yang dgingnya tumbuh dari barang haram atau dari hasil pekerjaan yang tidak bersih (*syubhat*)".Lebih lanjut ia menegaskan dengan mengutip dari Abu Yazid al-Bustami[188] dari riwayat al-Bazzar dari Huẓaifah bin al-Yaman, Rasulullah Saw. bersabda, "Keutamaan ilmu itu lebih baik dari keutamaan ibadah dan cara terbaik untuk menjaga agama-mu adalah bersikap *wara'*." Sikap *wara'* salah satunya dicontohkan oleh Rasulullah Saw. dalam

[185] Asy-Sya'rāni, 2004, *Berselimut Cahaya Tuhan: Mengenal Lebih Jauh Prinsip-prinsip Tarekat Sufi*, Terjemahan dari *al-Anwar al-Qudsiyah Fi Ma'rifah Qawāid as-Sūfiyah*, oleh Irwan Kurniawan, Bandung: Pustaka Hidayah, Cet. I, hlm.99-100.

[186] Amatullah Armstrong, 1996, *Khazanah Istilah Sufi: Kunci Memasuki Dunia Tasawuf*, Bandung: Mizan, hlm. 316.

[187] Rosihan Anwar, 2002, *Akhlak Tasawuf*, Bandung: Pustaka Setia, hlm. 267.

[188] dikenal sebagai orang yang menjaga dirinya dengan sikap *wara'* (Asy-Sya'rāni, 1998: 75).

hadis riwayat Anas ra., "Aku pergi kepa-da keluargaku, lalu mendapatkan sebiji buah yang terbuang di atas ranjangku, maka aku mengambilnya untuk memakannya, kemudian aku khawatir kalau dia berasal dari buah yang disedekahkan maka akupun membuangnya".[189]

Terkait dengan sikap *wara'*, asy-Sya'rāni dalam buku *Berselimut Cahaya Tuhan* mengatakan " Di antara adab murid kepada dirinya sendiri adalah meneliti kehalalan makanan dan penutup aurat (pakaian). Selama lidahnya merasakan makanan haram dan syubhat, cahaya amalan-amalannya tidak sempurna karena kegelapan dari makan tersebut ".[190]

Bisa dipahami bahwa tanda-tanda sifat *wara'* antara lain:

a) Sangat berhati-hati dari yang haram dan syubhat[191].
b) Menjauhi semua yang diragukan.
c) Tidak berlebihan dalam persoalan yang *mubah*.
d) Tidak memberikan fatwa tanpa berdasarkan ilmu.

[189] asy-Sya'rāni, 1998, *Lawāqiḥ al-Anwar al-Qudsiyah Fi Bayāni al-Uhud al-Muhamadiyah*, Bairut: Dar al-Kotob al-Ilmiya, cet I, hlm. 570.

[190] Asy-Sya'rāni, 2004, *Berselimut Cahaya Tuhan: Mengenal Lebih Jauh Prinsip-prinsip Tarekat Sufi*, Terjemahan dari *al-Anwar al-Qudsiyah Fi Ma'rifah Qawāid as-Sūfiyah*, oleh Irwan Kurniawan, Bandung: Pustaka Hidayah, Cet. I, hlm.88.

[191] إِنَّ الْحَلاَلَ بَيِّنٌ وَإِنَّ الْحَرَامَ بَيِّنٌ وَبَيْنَهُمَا أُمُورٌ مُشْتَبِهَاتٌ لاَ يَعْلَمُهُنَّ كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ، فَمَنِ اتَّقَى الشُّبُهَاتِ فَقَدِ اسْتَبْرَأَ لِدِينِهِ وَعِرْضِهِ.

"Sesungguhnya yang halal dan yang haram itu jelas. Dan di antara keduanya banyak hal-hal syubhat yang kebanyakan orang tidak mengetahuinya. Barangsiapa yang menjaga diri dari hal-hal yang syubhat maka ia telah membersihkan agama dan kehormatannya (al-Bukhāri, tt.: 52).

e) Meninggalkan perkara yang tidak berguna[192].

Mislanya perilaku kehati-hatian atau *wara'*, kejujuran, rasa malu, yang dilakukan oleh polisi Hoegeng Iman Santoso, dalam menjalankan tugasnya di manapun, Ia pernah menolak hadiah rumah dan isinya saat menjalankan tugas sebagai Kepala Direktorat Reskrim Polda Sumatera Utara tahun 1956. Ketika itu, Hoegeng dan keluarganya lebih memilih tinggal di hotel dan hanya mau pindah ke rumah dinas, jika isinya hanya benar-benar barang inventaris kantor saja. Semua barang-barang akhirnya ditaruh oleh Hoegeng dan anak buahnya di pinggir jalan.[193]

Pendidikan karakter hendaknya perlu mendasarkan pada adanya nilai-nilai religius, diharapkan jangan sampai menafikan nilai-nilai agama.Nasihat-nasehat yang diberikan guru (*mursyid*) berupa penjelasan tentang prinsip *haq* (kebenaran) dan *batil* (kebatilan) perlu diserap secara seksama dalam jiwa peserta didik atau murid, sehingga menjadi paradigma berfikir positif. Untuk itu, disyaratkan guru harus terlebih dahulu membersihkan diri dari sifat-sifat tercela (*al-madzmumah*) agar nasihat yang diberikan membekas dalam jiwa murid atau peserta didik.

Selama dalam proses belajar, murid atau peserta didik seharusnya dibiasakan tindakan dan perilaku yang bersifat wara' (menjaga diri dari hal-hal yang haram dan

[192] Terinspirasi pemikiran Abdul Qadir Isa dalam *Haqā'iq at-Tasawuf*, terj. Khairul Amru Harahap, Qisthi Press, Jakarta: 2011. مِنْ حُسْنِ إِسْلَامِ الْمَرْءِ تَرْكُهُ مَا لَا يَعْنِيهِ «*Termasuk tanda baik keislaman seseorang, ia meninggalkan hal-hal yang tidak penting baginya.*»(at-Tirmizi, tt.: 2318).

[193] Harian Kompas, 12 September 2011, "*Rindu pada Sosok Hoegeng dan Lopa*".

syubhat). Syeikh al-Zarnuji[194] sebagaimana asy-Sya'rani mengatakan; "hanya dengan *wara'* ilmu akan berguna". Sikap wara' adalah; menjaga diri dari perbuatan maksiat, menjaga perut dari makanan haram dan tidak berlebihan memakan makanan, tidak berlebihan dalam tidur, serta sedikit bicara.

4) *Zuhud*

Salah satu wujud membersihkan diri dari karakter buruk adalah *tahżīb*. Artinya pembersihan hati dari perilaku tercela, kemudian melakukan amal saleh untuk bisa mengantar dirinya dekat berhubungan dengan Allah dan dengan sesama manusia. Terkait dengan konteks ini, *zuhud* merupakan bagian dari materi *tahżīb*.

Selama dalam proses belajar, murid atau peserta didik seharusnya membiasakan diri dengan tindakan dan perilaku *zuhudiyah*. Pemaknaan *zuhud* menurut Syaikh Ibnu Utsaimin adalah "dan bukanlah *zuhud* itu dengan tidak memakai pakaian yang bagus atau tidak mengendarai mobil mewah, hidup susah dengan hanya makan sepotong roti tanpa lauk pauk, atau sebagainya. Akan tetapi, nikmatilah apa yang Allah berikan karena Allah itu senang jika melihat tanda kenikmatan pada hamba-Nya. Apabila seorang hamba bersenang-senang dengan kenikmatan ini tentu akan membawa manfaat baginya di negeri akhirat".[195]

Sejalan dengan konteks ini Amin Syukur mengatakan bahwa *zuhud* merupakan suatu sikap memalingkan diri dari dunia atau melepaskan diri dari rasa ketergantungan

[194] az-Zarnuji, tt., *Ta'limul Muta'allim*, terjemahan oleh Awaludin, Semarang: Pustaka Alawiyah,hlm.9.

[195] *Syarh al-Arba'in an-Nawawiyyah*, hlm. 322.

terhadap kehidupan duniawi dengan mengutamakan kehidupan akhirat. Makna *zuhud* dapat di artikan sebagai sifat mental untuk menjauhkan diri dari kehidupan di dunia demi menuju kehidupan akhirat, dengan kata lain menyeimbangkan antara aspek-aspek lahiriyahdanbatiniyah, jasmaniyah.[196] Dalam konteks ini asy-Sya'rāni[197] mengutip QS.al-Qaṣaṣ [28]: 77, yang artinya:

> *"Dan carilah karunia yang kami berikan kepadamu (kebahagiaan) negri akhirat, dan janganlah kamu melupakan bagianmu dari (kenikmatanmu) duniawi, dan berbuat baiklah (kepada orang lain) sebagaimana Allah telah berbuat baik kepadamu, dan janganlah kamu berbuat kerusakan di (muka) bumi. sesungguhnya Allah tideak menyukai orang-orang yang berbaut kerusakan".*

Ayat tersebut dapat dipahami bahwa semua apa saja yang ada di dunia, adalah untuk menyongsong kehidupan di akhirat.[198]Karena *zuhud* adalah sikap hati yang luhur. Sebab, ia adalah kosongnya hati dari ketergantungan pada selain Allah. Oleh karena itu, mencapai zuhud merupakan hal yang sangat penting yang membutuhkan usaha yang besar dan sarana efektif.[199]

Dalam menjalani kehidupan, seorang muslim harus rajin bekerja, dan berusaha untuk memenuhi kebutuhan sehari-hari. Walaupun demikian dalam menjalankan pekerjaan tersebut seharusnya diikuti dengan perilaku

---

[196] Amin Syukur, 2010, *Sufi Healing (Terapi dalam Literatur Tasawuf)*, Laporan Penelitian Individu, IAIN Walisongo Semarang, hlm. 65.

[197] asy-Sya'rāni, 1998, *Lawāqiḥ al-Anwar al-Qudsiyah Fi Bayāni al-Uhud al-Muhamadiyah*, Bairut: Dar al-Kotob al-Ilmiya, cet I, hlm. 103.

[198] Amin Syukur, 2010, *Sufi Healing (Terapi dalam Literatur Tasawuf)*, Laporan Penelitian Individu, IAIN Walisongo Semarang, hlm. 65.

[199] Abdul Qadir Isa, 2011, *Hakikat Tasawuf*, terjemahan dari *Haqāiq at-Taṣawuf*, oleh Kaoirul Amru harahap, Jakarta: Qisthi Press, hlm. 247.

zuhud, artinya melakukan perbuatan atau pekerjaan yang terpuji atau berkarakter mulia, yaitu suatu perbuatan yang tidak melanggar ketentuan ajaran-ajaran agama. *Zāhid* adalah sebutan bagi orang yang berperilaku *zuhud*. Seorang *zāhid* atau yang berperilaku zuhud memiliki ciri-ciri seperti hidup sederhana, tidak menumpuk-numpuk harta, menghindari hidup *tabadzir* (menghambur-hamburkan harta benda) dan bermegah-megah, senantiasa mengedepankan kepentingan di alam akhirat, sangat berhati-hati (*al-ihtiyath*) dalam memperoleh atau mencari nafkah.

Sebagaimana keterangan dalam bab *khalwat*, misalnya, adanya kisah Ratu Kalinyamat "mertapa awewuda wonten ing redi Danaraja, kang minangka tapih remanipun kaore" (bertapa dengan telanjang di gunung Danaraja, yang dijadikan kain adalah rambutnya yang diurai). Untuk mohon keadilan kepada Tuhan dengan cara itu, di Gunung Danaraja. Pernyataan itu merupakan suatu kiasan yang memerlukan interpretasi secara kritis. Historiografi tradisional me-muat hal-hal yang digambarkna dengan simbol-simbol dan kiasan-kiasan. Dalam bahasa Jawa kata wuda (telanjang) tidak hanya berarti tanpa busana sama sekali, tetapi juga memiliki arti kiasan yaitu tidak memakai barang-barang perhiasan dan pakaian yang bagus. Ia tidak menghiraukanlagi untuk mengenakan perhiasan dan pakaian indah seperti layaknya seorang ratu. Pikirannyaketika itu hanya dicurahkan untuk mohonkepada Allah agar terkabul permohonannya.[200]

---

[200] Graaf, H.J, 1986, *Kerajaan-Kerajaan Islam di Jawa: Peralihan dari Majapahit ke Mataram*, Terj. Grafitipers dan KITLV, Jakarta: Grafitipers, hlm. 91.

Dalam kisah ini bisa ditangkap nilai perilaku *zuhud* yang dila-kukan oleh seorang yang saat itu memiliki tingkat kekuasaan tinggi sebagai seorang ratu, ia rela untuk melepaskan barang-barang perhi-asan sebagai baju kemewahan dan kebesarannya, serta keudukannya, untuk meraih kemenangan sejati, yang semua itu hanya kepada Allah.

Allah juga mencela keras orang-orang yang menolak untuk karunia-Nya, sebagaimana QS. al-A'rāf [7]: 32.

> "*Katakanlah: "Siapakah yang mengharamkan perhiasan dari Allah yang telah dikeluarkan-Nya untuk hamba-hamba-Nya dan (siapa pulakah yang mengharamkan) rezki yang baik?" Katakanlah: "Semuanya itu (disediakan) bagi orang-orang yang beriman dalam kehidupan dunia, khusus (untuk mereka saja) di hari kiamat. Demikianlah Kami menjelaskan ayat-ayat itu bagi orang-orang yang mengetahui*".

Maksudnya, perhiasan-perhiasan dari Allah dan makanan yang baik itu dapat dinikmati di dunia ini oleh orang-orang yang beriman dan orang-orang yang tidak beriman, sedang di akhirat nanti adalah semata-mata untuk orang-orang yang beriman saja.[201] Selain itu, Allah juga mengingatkan, dalam firman-Nya, bahwa kehidupan akhirat adalah lebih baik dari pada kehidupan dunia, sebagimana dikutip dalam QS. al-Ankabūt 29/:64:

> "*Dan tiadalah kehidupan dunia ini melainkan senda gurau dan main-main. Dan sesungguhnya akhirat itulah yang sebenarnya kehidupan, kalau mereka mengetahui*".[202]

[201] Amin Syukur, 2010, *Sufi Healing (Terapi dalam Literatur Tasawuf)*, Laporan Penelitian Individu, IAIN Walisongo Semarang, hlm. 66.

[202] Terinspirasi dari Prof. Dr. HM. Amin Syukur, MA., *Sufi Healing (Terapi dalam Literatur Tasawuf)*, Laporan Penelitian Individu, IAIN Walisongo Semarang, 2010, hal 66.

Dalam memperkuat kajian ini, Syaikh Abu Madyan al-Maghribi sebagaimana dikutip asy-Sya'rāni mengatakan yang artinya:

> "Tidak ada hal dalam hati kecuali satu arah, kapanpun orang menghadap kepada satu arah tersebut maka akan terhalang dari arah lainnya, jika dia menghadap kepada dunia maka akan terhalangi dari akhirat, dan jika menghadap kepada akhirat maka akan terhalang dari dunia, dan jika menghadap hanya kepada Allah maka akan terhalang dari dunia dan akhirat".[203]

Seseorang yang melakukan *zuhud* dengan tujuan bertemu Allah dan *ma'rifat* kepada-Nya, dunia dipandang sebagi *hijab* antara dia dengan Tuhan, pemaknaan kajian *zuhud* ini bersifat individual, normatif, dokrinal dan historis. Ada pemaknaan *zuhud* bersifat kontektual dan historis, artinya hanya sikap mengambil jarak dengan dunia dalam rangka menghiasi diri dengan sifat-sifat terpuji, karena cinta kepada dunia adalah pangkal kejelekan (*ra'su kulli khati'ah*), juga bersifat individual dan sosial, dan sering digunakan sebagai gerakan protes atas ketimpangan sosial.[204] Keberpa-lingan ini karena ia menganggap dunia hina atau menjauhinya karena dosa. Pada tingkat yang tinggi, bagi seorang *zāhid* akan memandang segala sesuatu kecuali Allah, tidak berharga. Karena itu ia akan menjaga hatinya dari segala yang dapat memalingkannya dari Allah.[205]

[203] Asy-Sya'rāni, 1992, *al-Anwar al-Qudsiyah Fi ma'rifati as-Ṣūfiyyah*, Bairut: al-Maktabah al-Ilmiyah, Cet I, hlm. 48.

[204] Amin Syukur, 2010, *Sufi Healing (Terapi dalam Literatur Tasawuf)*, Laporan Penelitian Individu, IAIN Walisongo Semarang, hlm. 65.

[205] Abdul Qadir Isa, 2011, *Hakikat Tasawuf*, terjemahan dari *Haqāiq at-Tasawuf*, oleh Kaoirul Amru harahap, Jakarta: Qisthi Press, hlm. 251.

Lebih lanjut bisa diartikan bahwa, Orang yang kosong tangan dan hatinya dari harta kepemilikan, ia termasuk tingkatan *zuhud*. Tingkatan ini senada dengan ungkapan Imam Junaidi, yaitu ko-songnya tangan dari kepemilikan dan kosongnya hati yang tamak. Artinya, meskipun memiliki harta, tapi hatinya merasa, itu bukanlah miliknya. Harta itu hanya titipan dari Allah dan tidak rasa tamak darinya, ketika sudah tidak memiliki harta tersebut. *Zuhud* merupa-kan sebab untuk sampai kepada Allah, karena hati tidak akan sampai kepada-Nya apabila masih bergantung pada sesuatu selain yang dicintai Allah.[206]

Peranan tasawuf dalam penanaman nilai-nilai karakter umat Islam mencakup empat hal: *Pertama*, membersihkan hati dan jawarih (anggota) dari perbuatan dosa, kesalahan, dan kekhilafan. *Kedua*, seseorang dapat membersihkan hati dan seluruh anggota badannya dari perbuatan dosa kepada Allah SWT. Dengan jalan mendekatkan diri (*taqarrub*) dengan sepenuh hati dalam menjalankan ibadah kepada Allah dan menjauhi larangan-Nya. *Ketiga*, menghidupkan rasa kehambaan (*al-'abd*). Tasawuf bisa menghidupkan rasa kehambaan terhadap Allah SWT. dengan sesungguh hati, yakin seyakin-yakinnya bahwa kehidupan yang ada hanyalah milik Allah, demikian pula kematian juga hanyalah bergantung paka kehendah Allah, dari sinilah manusia terasa hamba. Menghidupkan rasa takut pada Allah (*al-khauf*) yang mesti harus ditumbuhkembangkan dalam situasi apapun. Rasa malu mesti dihidupkan kerana Allah melihat segala apa yang diperbuat oleh

[206]Terinspirasi pemikiran Abdul Qadir Isa dalam *Haqâ'iq at-Tasawuf*, terj. Khairul Amru Harahap, Qisthi Press, Jakarta: 2011.

manusia. Menghidupkan rasa hina diri di hadapan Tuhan. Rasa kehambaan ini bila dihidupkan, karakter tercela (*mazmumah*) akan hilang dengan sendirinya. Orang yang terlalu sombong, ego, *'ujub* itu adalah disebabkan tidak ada rasa kehambaan pada Allah SWT. *Keempat*,menghidupkan rasa bertuhan. Hati sentiasa sadar dan insaf bahwa Allah melihat, mengetahui dan Allah sentiasa ada bersama manusia. Inilah kunci seseorang tidak akan berani bebuat dosa. Rasa bertuhan harus merasuk dalam hati, barulah rasa kehambaan itu diperolehnya.*Kelima*,menghidupkan rasa keikhlasan. Ikhlas sangat berperan penting dalam ilmu tasawuf. Karena dengan ikhlas seseorang bisa menjauhkan diri dari sifat tercela atau karakter buruk. Oleh karena itu, orang-orang tasawuf perlu keikhlasan agar segala yang dilakukannya memperoleh ridha Allah SWT.[207]

Internalisasi perilaku *zuhud*dalam kehidupan sehari-hari dapat menjadi suatukebiasaan yang baik menuju pembentukan karakter, baik dimata manusia apalagi dihadapanAllah SWT. Orang yang membiasakan diri berperilaku *zuhud* akan dapatmenikmati lezatnya hidup yang senantiasa dekat (*qurb*)dengan Allah SWT. Dan ia termasuk berakhlak mahmudah atau berkarakter mulia.

Beberapa manfaat yang diperoleh bagi seseorang yangberperilaku *zuhud* antara lain; senantiasa membersihkan diri dari hal-hal yang tidak terpuji, memelihara diri dari perilaku yang tidak manfaat, senang kepada kesederhanaan, hidup bersahaja, menjauhkan

[207]Firman Rija Arhas, "*Peranan Akhlak dan Tasawuf Dalam Pembinaan Khairul Ummah*"dalamfirmandepartment.blogspot.com,Dipublikasikan15Desember, 2011,http://firmandepartment.blogspot.com/2011/12/perananakhlak-dan-tasawuf-dalam.html/diakses ulang 10 Desember 2015/Jam 10.38.

diri dari sifat rakus dan menumpuk harta, berperilaku suka bersadekah dan berbuat kebaikan, senantiasa rendah hati dan sabar dalam menjalani kehidupan.

Bab 4

HUBUNGAN GURU DAN MURID PENENTU KEBERHASILAN PENDIDIKAN TASAWUF

Setelah dipaparkan dalam bab sebelumnya tentang karakter dasar pembelajaran pendidikan sufistik asy-Sya'rāni, selanjutnya Bab berikut menguraikan beberapa kunci letak keberhasilan dari pendidikan kesadaran *esoteric* dan pendidikan karakter. Untuk mengurai permasalahan dalam bab ini, dimulailah dengan pertanyaan "Bagaimana hubungan guru dan murid menurut asy-Sya'rāni yang mampu memperkuat pendidikan karakter ?".

A. Guru atau Pendidik

Menurut asy-Sya'rāni guru dalam dunia tasawuf diistilahkan *mursyid*, ia berperan penting membantu dan

membimbing *sālik* dalam menjalani proses pengembangan potensi spiritualnya. Kehadiran *mursyid* pada saat *sālik* melakukan kegiatan yang terkait dengan *taqarrub* kepada Allah adalah sesuatu yang tidak terpisahkan dalam proses pendidikan tasawuf.[1]

Artinya, tugas guru itu mengajak peserta didik untuk menge-nal Tuhannya menurut cara dan metode mereka masing-masing, berangkat dari pemahaman itulah usaha guru dalam membimbing dan mengarahkan kepada seorang murid tentang ketuhanan dalam hati sanubari mereka. Dalam konteks melakukan pembimbingan, seorang guru mengarahkan praktik-praktik ritual dan pelatihan akhlak murid terprogram secara baik. Sesuai ajaran agama meliputi iman, akhlak, dan ibadah, lebih strategis jika praktik pendidikan ini difokuskan pada pengayaan pengalaman ketuhanan (iman), ritual (ibadah), dan akhlak, seorang murid tidak hanya memperbanyak ilmu pengetahuan. Pengayaan pengalaman ritual-ritual ini bisa dilakukan melalui melalui studi sejarah tentang kisah-kisah orang sukses dan gagal dari kehidupan sehari-hari untuk dijadikan *'ibrah*, atau sejarah bangsa-bangsa didunia. Selain itu juga bisa melalui studi alam, misalnya studi fisika, biologi, kimia yang difokuskan pada kekusaan Allah menciptakan alam dan seluruh makhluk hidup dari tingkatan paling rendah hingga energi dan wujud manusia.[2]

Peran seorang *mursyid* (pembimbing atau guru rohani) dalam tradisi tasawuf, merupakan hal yang sangat penting untuk mencapai tahapan-tahapan puncak spiritual bagi seorang *sālik*, karena seorang *sālik*dengan kehebatan ilmu

[1] Asy-Sya'rāni, 1998, *Lawāqih al-Anwar al-Qudsiyah Fi Bayāni al-Uhud al-Muhamadiyah*, Bairut: Dar al-Kotob al-Ilmiya, cet I, hal. 102.

[2] Terinspirasi ketika berdialog dengan Prof. Dr. Abdul Munir Mulkhan, SU. di Kota Gede Jogjakarta, 8 Agustus 2013.

agama yang dimiliki, tidak akan mampu menempuh jalan menuju Allah, kecuali atas bimbingan seorang *mursyid*. Sebagaimana perkataan asy-Sya'rāni yang artinya: "Jika murid tidak mampu mengikuti Rasulullah Saw., dalam ucapan dan perbuatannya, maka hemdaklah ia mengikuti perilaku syaikhnya, tidak boleh kurang dari itu".[3] Mereka yang menempuh jalan menuju Allah tanpa bimbingan seorang *mursyid*, tidak akan mampu membe-dakan mana *hawathif-hawathif* (bisikan-bisikan lembut) yang datang dari Allah, dari malaikat atau dari syetan dan bahkan dari jin. Dari sini muncul jebakan-jebakan dan godaan bagi *sālik*yang menempuh jalan menuju Allah. Oleh sebab itu ada kalam sufi yang sangat terkenal: "Barangsiapa menempuh jalan Allah tanpa disertai seorang guru, maka gurunya adalah syetan".[4]

Terkait dengan tersebut diatas, asy-Sya'rāni menuturkan bah-wa, *mursyid* adalah guru yang membimbing kepada murid untuk berjalan menuju Allah SWT. dengan menapaki jalannya. Dengan bimbingan guru, murid meningkat derajatnya di sisi Allah, mencapai *rijālallah*, dengan berbekal ilmu syariat dan ilmu hakikat yang diperkuat oleh al-Quran dan sunah serta mengikuti jejak ulama pewaris Nabi dan ulama yang telah terdidik oleh *mursyid* sebelumnya dan mendapat izin dari guru di atasnya untuk mengajar umat. Ia mempunyai tali keguruan sampai Nabi Muhammad Saw. Guru yang demikian adalah yang sudah *'ārif billah*.[5]

[3] Asy-Sya'rāni, 2004, *Berselimut Cahaya Tuhan: Mengenal Lebih Jauh Prinsip-prinsip Tarekat Sufi*, Terjemahan dari *al-Anwar al-Qudsiyah Fi Ma'rifah Qawāid as-Sūfiyah*, oleh Irwan Kurniawan, Bandung: Pustaka Hidayah, Cet. I, hlm.96.

[4] Terinspirasi hasil wawancara dengan Dr.H.Abdul Muhaya, MA., di Semarang, 3September 2013.

[5] Asy-Sya'rāni, 1998, *Lawāqih al-Anwar al-Qudsiyah Fi Bayāni al-Uhud al-Muhamadiyah*, Bairut: Dar al-Kotob al-Ilmiya, cet I, hal. 105.

Bahwa dalam perjalanan menuju Allah, bagi seorang *salik* wa-jib menggunakan bimbingan *mursyid*. Seorag guru *mursyid* merupakan faktor penentu bagi seorang *salik* untuk menuju diterimanya taubat. Maka Tampilnya seseorang menjadi *mursyid* itu bukan kehendak diri sendiri, tetapi oleh kehendak dan seizin guru *mursyid*-nya, dengan demikian orang yang memunculkan dirinya sebagai guru *mursyid* tanpa seizin guru awalnya maka ia sangat membahayakan kepada calon *salik*-nya.

Asy-Sya'rāni dengan mengikkuti arahan Ali al-Khawwas mengatakan dengan arti sebagai berikut:

> "Orang yang menduga atau mengkalim bahwa ia beretika bersama Allah Ta'ala tanpa perantaraan pendidik atau guru atau tanpa perantaraan Rasulullah Saw, maka orang tersebut telah melakukan etika yang buruk".[6]

Dapat dipahami, betapa pentingya bimbingan dan arahan seorang guru dalam mengantarkan muridnya pada tingkat *taqarrub* kepada Allah SWT. Apabila jalan kaum sufi dapat dicapai dengan pemahaman tanpa bimbingan seorang guru, maka kelompok orang-orang tasawuf tidak perlu berguru kepada para *mursyid* mereka.Bimbingan para *mursyid* sangat butuhkan untuk menempuh jalan *taqarrub* Allah SWT.

Asy-Sya'rāni mengatakan bahwa kaum *'ārif* sepakat bahwa bimbingan seorang *mursyid* diperlukan untuk menempuh ja-lan menuju Allah agar berbagai kekurangan yang merintangi seorang *sālik* sampai kepada Allah bisa dihilangkan.[7]

[6] Asy-Sya'rani, tt., *Laṭāif al-Minan wa al-Akhlak*, Mesir: Mustofa al-Babi al-Halibi wa Akhawaihi, hlm. 80.

[7] Asy-Sya'rani, 2004, *Berselimut Cahaya Tuhan: Mengenal Lebih Jauh Prinsip-prinsip Tarekat Sufi*, Terjemahan dari *al-Anwar al-Qudsiyah Fi Ma'rifah Qawāid as-Ṣūfiyah*, oleh Irwan Kurniawan, Bandung: Pustaka Hidayah, Cet. I, hlm. 43.

Dalam bagian lain asy-Sya'rāni mengatakan yang artinya:

> "Guru-guru tarikat bersepakat bahwa sesungguhnya murid itu ketika sudah sampai *maqām* gurunya dalam hal ilmu maka adab yang perlu dibangun adalah selalu berada dibawah bimbingan dan pendidikan gurunya, dan Allah Ta'ala selalu menuntun atau membimbing lesan gurunya itu dari sisi ilmu dan *tahqiq*". [8]

Bimbingan *mursyid* dalam wilayah pendidikan tasawuf, asy-Sya'rāni menyebutkan berbagai pedoman bagi seorang *mursyid*, anta-ra lain: bersikap lembut, ramah, pelan-pelan dan membuat rasa sejuk hati seorang murid, membersihkan jiwa untuk menyikapi kesiapan *kasyf al-ḥijab*[9], mendidik orang yang banyak berbicara menjadikan orang tersebut menjadi diam, karena apa yang diucapkan seorang *mursyid* itu selalu mendapat bimbingan dari Allah (asy-Sya'rāni, 1992: 46). Dengan keramahan guru, murid akan mendapatkan manfaat dari keramahan tersebut, karena guru merupakan orang tua bagi muridnya, guru harus memiliki kasih sayang, sebagaimana kasih sayang terhadap anak sendiri[10].

Akhlak guru membuat orang yang banyak berbicara menjadi diam, memberi pemahaman tentang apa yang benar dan tidak benar dan mengetahui batas-batasan untuk menyepakati orang lain. Akh-lak seorang guru, membersihkan jiwa, artinya pembersihan itu ber-ada di antara *takhalliyah* (penghilangan sifat-sifat buruk) dan *tahaliyah* (penanaman sifat-sifat baik). Persoalan *takhalliyah*

[8] Asy-Sya'rāni, tt.d, *Laṭāif al-Minan wa al-Akhlak*, Mesir: Mustofa al-Babi al-Halibi wa Akhawaihi, Juz. I, hlm. 47.

[9] *ḥijāb* atau tirai adalah segala sesuatu dari diri manusia yang menghalanginya untuk berhubungan dengan Allah, atau orang yang kesadarnnya dikuasai oleh hawa nafsunya (Anwar, 2002: 77).

[10] dengan mengutip sebuha hadis artinya "Sesungguhnya aku ini bagimu adalah seperti seorang ayah bagi anaknya" (asy-Sya'rāni, 1992: 47).

dan *taḥaliyah* ini, manusia dihadapan pada dua pilihan, antara penanaman akhlak tertentu dan penghilangan akhlak tetentu, kemudian manusia ber-pindah menuju sesuatu yang lain sampai mencapai kesempurnaan. Menghindari akhlak buruk perlu segera dilakukan, seperti; *takabur*, *'ujub*[11] dan *riḍa*[12]terhadap nafsu sendiri, karena dari semua akhlak ini akan muncul berbagai akhlak buruk lainnya. Ketika dalam hati ada sesuatu yang menghalangi tentang kebenaran dan menerima kebenaran itu sendiri, ada yang menghalangi dari *i'tibār*, dan ada yang mengahalangi dari Allah dan ayat-ayat-Nya, maka selama hati tidak bisa bebas dari pengahalang tersebut, maka tidak ada yang bisa diharapkan darinya.[13]

Seorang guru diharapkan agar tidak hanya sekedar menyam-paikan materi pelajaran, tetapi harus bertanggung jawab penuh seperti orang tua kepada anak. Jika setiap orang tua memikirkan masa depan anak, bagaimana anak besok bisa hidup dengan baik, maka seorang guru pun harus memikirkan masa depan murid. Sayangnya, interaksi belajar antara guru dan murid saat ini kurang mendapatkan perhatian serius dari banyak pihak. Guru sering tidak bisa tampil sebagai figur yang pantas diteladani oleh murid, apalagi sebagai orang tua.[14]

Terkait dengan konteks seorang guru harus memiliki kasih sayang kepada murid, menurut Danah Zohar dan Ian Marshall (2001: 204), untuk mengembangkan kecerdasan

[11] *'Ujub* adalah merasa bangga atas jasa atau kebaikan diri sendiri, dan termasuk perangai tercela (Hamka, 1993: 230).

*Riḍā*adalah sikap jiwa yang senang menerima qaḍa dan qadar Tuhan yang menimpa atas dirinya, seraya tetap beribadah kepadanya (Nata, 2010: 316).

[12] Terinspirasi pemikiran Sa'id Hawwa, *Pendidikan Spiritual*, terj.Abdul Munip, Mitra Pustaka, Yogyakarta: 2006.

[13] Said Hawwa, 2006, *Pendidikan Spiritual*, Yogyakarta: Mitra Pustaka, Cet I, hlm.436-437.

[14]

spiritual (SQ) ialah ada enam jalan yang dapat diterapkan seseorang dalam menjalani kehidupannya, di antaranya ialah jalan pengasuhan, jalan ini berkait-an dengan kasih sayang, pengasuhan dan perlindungan. Untuk menjadi cerdas secara spiritual di jalan ini adalah kita harus lebih terbuka kepada orang lain. Kita harus belajar untuk bisa menerima dan mendengarkan dengan baik diri kita dan orang lain. Orang yang hanya terpaku pada cinta tingkatan ego, tidak memiliki prespektif luas sehingga tidak menyadari kebutuhan dasar atau keberadaan orang lain adalah ciri orang yang berjalan dengan spiritual yang bodoh.

Asy-Sya'rānidalam *Lawāqiḥ al-Anwār al-Qudsiyyah* mengatakan yang artinya; dari berbagai aturan menunjukkan bahwa, tanggung jawab seorang guru benar-benar berat dalam mengantar-kan murid untuk meraih kesuksesan. Guru harus mempunyai kemampuan, baik dalam sisi ilmu maupun perilaku laku. Pendidikan tasawuf merupakan suatu pendidikan yang sempurna khususnya wi-layah rohani, karena disana dituntut secara langsung mengamalkan ilmu yang mereka terima dari seorang *mursyid*. Disinilah perlunya hubungan batin yang erat antara seorang guru dengan muridnya, dalam kajian sufistik diistilahkan *rabiṭah*.[15]

Guru, menurut Armstrong diistilahkan juga dengan sebutan *rabiṭ* yang artinya kesalinghubungan, ikatan esensial, atau jalinan ikatan. Jika seorang guru mengajarkan sesuatu, sejalan dengan konsep al-Qurān dan *as-sunnah*, bagi seorang murid berkewajiban untuk mematuhi. Kelancaran proses pendidikan tasawuf bagi seorang murid, di an-taranya ditentukan seberapa besar penyerahan dirinya kepada guru, untuk menandai kelahiran sejati ke dalam kehidupan

[15] Asy-Sya'rāni, 1998, *Lawāqiḥ al-Anwar al-Qudsiyah Fi Bayāni al-Uhud al-Muhamadiyah*, Bairut: Dar al-Kotob al-Ilmiya, cet I, hal. 654.

sufistik. Se-orang guru, menerima murid asuhannya adalah karena Allah bukan karena dirinya, sehingga pola interaksi guru dan murid merupakan ikatan dan jalinan secara baik. Dalam konteks ini diperlukan *rabiṭah* seorang murid dengan guru spiritual atau *mursyid.*[16]

Nurbakhsy (2004: 11) juga mengatakan bahwa, guru spiritual adalah orang yang telah berhasil menempuh jalan rohani, menge-tahui lika-liku dalam hati, lubang-lubang perangkap dan bahaya-bahayanya, sehingga ia dapat membimbing orang lain yaitu murid. Menurutnya, guru merupakan seseorang yang sempurna, setidaknya pernah menempuh semua fase perjalanan spiritual.[17] Karena itu, menjadi seorang guru, menurutnya, bukanlah sekedar pengakuan belaka, harus dicapai melalui *tarbiyah* dan *irsyad* guru yang sempurna, karena, guru sejati adalah orang yang mempunyai silsilah keguruan kepada Nabi Saw.

Valiudin menyatakan, semua orang yang dianugerahi pengetahuan batin, mengakui bahwa latihan spiritual (*riyāḍah*) dan *zuhud* akan bermanfaat, jika di bawah *irsyād* guru. Penyucian berba-gai noda (*at-tazkiyah min ar-rżāil*), keberhasilan kedekatan (*al-qurb*), kerendahan (*al-khuḍu'*)

[16] AmatullahArmstrong, 1996, *Sufi Terminology (al-Qamus al-Shufi), The Mystical Language of Islam*, Terj. Nasrullah dan Ahmad Baiquni, Bandung: Mizan, hlm. 236.

[17] Perjalanan spiritual, dilakukan dengan dua cara: 1) melaui rahmat Allah yang di dalamnya Dia menaklukkan salah seorang hamba-Nya dan mencabutnya dari dirinya sendiri dengan menganugerahkan kepada hadirat-Nya. Orang ini disebut *majżub*, tetapi ini jarang terjadi, 2) melalui pembelajaran dengan menjadi pengembara (*sālik*) di jalan spiritual. Inilah jalan jihād, sebagiamana keterangan dalam Qs. al-Ankabūt/29: 69, orang yang telah mencapai tujuan itu dengan hanya salah satu dari dua jalan tersebut, baik sebagai *majżub* maupun suluk, tidak dapat menjadi seorang guru. Seorang guru haruslah berangkat dari tingkatan "keterpesonaan" (*jażbah*) menuju tingkatan "pengembaraan" (*suluk*), atau sebaliknya. Salah satu tingkatan itu saja bukanlah kesempurnaan, dan guru haruslah orang yang sempurna (Nurbakhsy, 2004: 10).

dalam do'a, dan ritual ibadah, tidak bisa dicapai dengan baik, kecuali dengan *irsyād*guru, untuk menuju Allah. Jadi, jalan menuju sampai kepada Allah, tidak bisa ditempuh dengan sekedar membaca buku saja, tetapi lewat *irsyād* atau bimbingan seorang guru atau *mursyid.*[18]

Menurut Abdul Qadir al-Jīlī terkait dengan keberada-an guru (*mursyid*) dinyatakan bahwa, seorang *mursyid* itu memang perlu memiliki *tajrīd* [19],dan *jażbah*[20] atau daya tarik secara spiritual yang langsung dari Allah, sebagaimana yang dikatakan oleh kelom-pok ahlusunnah wal jama'ah bahwa sesungguhnya para sahabat itu termasuk ahli *jaḍbah* dengan cara *ṣuhbah* yang kuat terhadap Nabi Saw. Sehingga memperoleh kekuatan *jaḍbah*. Pengaruh inner power guru spiritual (*mursyid*) seperti ini bisa mempengaruhi terhadap sikap dan perilaku seorang murid. Oleh karena itu relasi (*'alaqah batiniah*) antara murid dan guru tetap harus terjaga selamanya, sehingga keberadaan guru (*mursyid*) ini dalam kehidupannya akan berke-sinambungan hingga akhir hayat.[21]

Di Indonesia. pendidikan diarahkan untuk mencerdaskan kehidupan bangsa dan mengembangkan manusia Indonesia seutuhnya, yaitu manusia yang beriman dan bertaqwa kepada Tuhan Yang Maha Esadan berbudi pekerti luhur.... dan seterusnya.[22] Maka guru sebagai subyek dalam

[18] Mir Valiudin, 1980: *Contemplative Diciplines in Sufism*, London: East-West Publication, hlm. 80.

[19] *Tajrīd* adalah penarikan diri sepenuhnya dari segala sesuatu selain Allah, di dalam hati (*qalb*) dan dalam rahasia (*sirr*) (Armtrong, 1996: 281).

[20] *Jażbah* adalah tarikan Ilahi. Allah menarik pencita-Nya kepada diri-Nya dengan rahmat-Nya, tanpa upaya dari sang pencinta, maka keterpesonaan dan ekstase pun dialami (Armtrong, 1996: 127).

[21] Abdul-Qôdir al-Jīlī, tt., *Sirru al-Asrār, wa Matharu al-Anwār*, Mesir: al-Jāmi' al-Azhar, 95.

[22] Undang-undang Republik Indonesia Nomor 2 tahun 1989, *Sistem Pendidikan Nasional*, Surakarta: PT. Pabelan, 1989, hlm. 54

pendidikan yang paling berperan, sebelum melaksanakan tugasnya, yakni mendidik dan mengajar, harus menjadi orang yang beriman, bertaqwa dan berbudi luhur. Tanpa memenuhi persyaratan ini, mustahil akan terwujud manusia Indonesia seperti dirumuskan di atas sebagai tujuan atau arahan pendidikan nasional. Sebab seorang guru dalam melaksanakan tugasnya ibaratakan memberikan sesuatu kepada muridnya. Tentu saja, ia tidak akan memberikan sesuatu yang ia sendiri tidak memilikinya. Ia hanya bisa memberikan sesuatu yang dimilikinya. Seorang murid tidak bisa mengharapkan dari seorang guru yang tidak beriman dan bertaqwa akan dapat membentuk murid beriman dan bertaqwa. Kiranya tepat apa yang telah dirumuskan dalam Undang-undang Republik Indonesia nomor 2 tahun 1989, bahwa untk dapat diangkat sebagai tenaga pengajar, tenaga pendidik, ia harus beriman, bertaqwa kepada Tuhan dan berbudi luhur atau dengan kata lain berkarakter.[23]

Keberadaan guru pada posisi strategis dan inti dalam kegiatan pendidikan dan pengajaran, dalam kajian ini adalah pendidikan tasawuf. Dalam konteks ini, asy-Sya'rāni menyebutkan berbagai akhlak guru (*mursyid*), pendidik dan pengajar, antara lain: bersikap lembut, ramah, pelan-pelan dan meyejukkan hati seorang murid, membersihkan jiwa, menghilangkan *ḥijab*, membuat orang banyak bicara menjadi diam, karena apa yang diucapkan seorang guru selalu mendapat bimbingan dari Allah SWT.

Sejalan dengan keterangan diatas bisa dipahami bahwa guru merupakan seorang figur yang agung dan mulia serta dimuliakan oleh banyak orang. Seorang guru memang memiliki peran yang sangat penting dalam proses internalisasi

[23] Abu Muhammad Iqbal, 2015, *Pemikiran Pendidikan Islam*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, Cet. I, hal. 107.

nilai-nilai agama. Pengaruh guru terhadap pembentukan karakter peserta didik sangatlah dekat jangkauannya. Hal ini diberikan tidak hanya melalui instruksi yang diberikan di kelas dan majelis-majelis yang murid lakukan di bawah bimbingan dan arahannya, tetapi guru merupakan sosok panutan yang dianggap teladan bagi muridnya tersebut. Keinginan, minat, hobi, dan berbagai apresiasi guru dapat menjadi sarana dalam membangkitkan dan memotivasi semangat peserta didiknya. Guru harus merupakan berposes untuk murid-muridnya sebagai model, yaitu bahwa guru menerapkan karakter yang dia harapkan akan aplikasikan oleh para muridnya dikemudian hari. Selanjutnya, guru harus memiliki pandangan sosial, sikap hormat terhadap kepribadian murid-muridnya, dan berkeinginan secara tulus untuk membentuk karakter murid-muridnya dengan baik dan benar.

B. Murid atau Peserta Didik

Pendidikan akhlak (karakter) adalah jiwa pendidikan dalam Islam (tasawuf). Mencapai akhlak yang karimah (karakter mulia) adalah tujuan sebenarnya dari pendidikan Islam (tasawuf). Di samping membutuhkan kekuatan dalam hal jasmani, akal, dan ilmu, peserta didik juga membutuhkan pendidikan budi pekerti, perasaan, kemauan, cita rasa, dan kepribadian (al-Abrasyi, 1987: 1).

Murid dalam tradisi tasawuf diistilahkan *sālik*. *Sālik* berarti orang yang berjalan secara rohani, untuk mendekatkan diri kepada Allah guna mendapatkan *riḍa*-Nya (asy-Sya'rāni, tt., Juz II: 36). *Sālik* dalam meniti perjalanan *suluk*, memilikiberbagai kewajiban tertentu. Perjalanan hati ini harus mendaki dari satu *maqām* ke *maqām* lain yang lebih tinggi secara terus menerus. Jadi, *suluk* merupakan usaha

seorang hamba untuk dapat menemukan hakikat iman yang tidak dapat dicapai kecuali dengan membersihkan hati, yang merupakan tempat iman dan tempat penilaian Tuhan terhadap amal hamba-Nya.

Artinya, melalui proses seperti ini,*sālik* mampu mengendali-kan sifat kemanusiaannyauntuk penumbuhan dan pengembangan sifat Ilahiah, seperti teori *hulul* dalam wilayah tasawuf. Dengan penuh kesadaran, *sālik*memilih menaati semua ajaran Allah. Kesa-daran tersebut akan mendorong terhadap *sālik*menggunakan seluruh waktu hidupnya guna mencari pengetahuan ketuhanan dan ajaran-Nya. Melalui proses aktif seperti itu, *sālik*terus berusaha menyempurnakan pengetahuan tentang ajaran Allah, baik selama proses pembelajaran dalam kelas atau diluar lingkungan sekolah, termasuk juga dalam kehidupan sosial. Karena, berbagai keahlian dalam ilmu tentang ketuhanan dan ajaran-ajaran-Nya, tanpa kehadir-an ketuhanan sering membuat *sālik*tersebut menipu diri sendiri, artinya, malam hari menangis menyesali diri, terus beristighfar, siang kembali menjadi pecundang. Secara sadar mempermainkan Tuhan dan melecehkan Tuhan dengan menumpuk pahala guna menghapus dosa yang terus dilakukan secara berulang-ulang.[24] Disinilah Pendi-dikan sufistik dipahami sebagai kesadaran ketuhanan tidak hanya sekedar memperkaya ilmu pengetahuan.

Adapun kewajiban-kewajiban murid menurut asy-Sya'rāni antara lain: a) membersihkan diri dari segala sifat yang buruk. b)mengisi jiwa dan rasa *faḍilah*, mendekatkan diri kepada Allah. c) bersedia menuntut ilmu walaupun sampai meninggalkan keluarga dan tanah air. d) menekuni

[24] Pemikiran ini terinspirasi ketika berdialog dengan Prof. Dr. Abdul Munir Mulkhan, SU., di Kota Gede Jogjakarta, 2013.

ilmu sampai selesai artinya jangan terlalu sering berganti guru. e) hendaknya ia memiliki guru (*mursyid*) dan menghormatinya karena Allah dan berupaya menyenangkan hati guru dengan cara yang baik. f) jangan berjalan di depannya, duduk di tempatnya dan jangan mulai berbicara kecuali sudah ada izinnya. g)saling mencintai dan berjiwa persaudaraan antara sesama murid. h)belajar sampai akhir hayat dan jangan meremehkan suatu bidang ilmu.[25]

Asy-Sya'rāni dalam konteks ini mengatakan ada beberapa hal yang harus dilakukan oleh murid, supaya berhasil dalam kegiatan pendidikan. *Pertama*, senang mengutamakan guru. *Kedua*, ia menyambut baik semua perintah-perintah dari guru untuk segera dilaksnakan, *Ketiga*, seorang murid (*sālik*) harus menyetujui setiap hal yang diinginkan guru.[26]

Asy-Sya'rāni mengatakan bahwa *suluk* pada haki-katnya adalah mengosongkan diri dari sifat-sifat buruk (*as-sifat al-mażmūmat*), seluruh maksiat batin, seperti tinggi hati (sombong), me-ngagumi amal, kemunafikan, *riyā'*, kedengkian, dendam, meremeh-kan orang lain, kemudian mengisi dengan sifat-sifat terpuji *(as-sifat al-mahmūdah)* antara lain berlaku jujur, murah hati, khusnudzon atau baik sangka, ikhlas, kasih sayang.[27]

[25] Asy-Sya'rāni, 2011, "*Cahaya Suci Pada Pintu-Pintu Surga, Adab Bertasawuf dalam Bingkai Syar'i*", Terjemahan dari *Lawāqih al-Anwar al-Qudsiyah Fi Ma'rifati Qawāid as-Ṣūfiyah*, oleh Wasmukan, Surabaya: Risalah Gusti, Cet. I, 107, hlm. 55-62.

[26] Asy-Sya'rāni, 2004, *Berselimut Cahaya Tuhan: Mengenal Lebih Jauh Prinsip-prinsip Tarekat Sufi*, Terjemahan dari *al-Anwar al-Qudsiyah Fi Ma'rifah Qawāid as-Ṣūfiyah*, oleh Irwan Kurniawan, Bandung: Pustaka Hidayah, Cet. I, hlm. 186.

[27] Asy-Sya'rāni, 2004, *Berselimut Cahaya Tuhan: Mengenal Lebih Jauh Prinsip-prinsip Tarekat Sufi*, Terjemahan dari *al-Anwar al-Qudsiyah Fi Ma'rifah Qawāid as-Ṣūfiyah*, oleh Irwan Kurniawan, Bandung: Pustaka Hidayah, Cet. I, hlm. 542.

Pendapat Simuh dalam memperkuat konsep as-Sya'rāni tentang perjalanan *suluk*, dengan gaya bahasa yang cukup panjang, ia mengatakan bahwa kaum sufi yang sedang merasakan kerinduan kepada Tuhan kemudian berusaha mencari dan mendekati-Nya menyebut dirinya sebagai pengembara (*sālik*). Mereka melangkah maju dari satu tingkat (*maqām*) ke tingkat yang lebih tinggi. Jalan yang mereka tempuh ini dinamakan tarekat, sedangkan tujuan akhir perjalanannya adalah mencapai penghayatan *fanā fi Allah* yakni kesadaran leburnya diri dalam samudera kemaha-besaran Ilahi. Jalan tasawuf ini sering dinamakan *suluk*.[28]

Fuad Saidjuga memperkuat pendapat asy-Sya'rāni bahwa *suluk* dapat dilakukan selama 3, 7, 10, 20 dan 40 hari. Jumlah yang terakhir ini adalah masa yang terbaik dalam pelaksanaan *suluk*. Meskipun demikian, *suluk* ini tidak diwajibkan, namun dalam dunia tasawuf sangat dianjurkan.[29]

Asy-Sya'rāni mengatakan bahwa seorang murid ketika melaksanakan pendakian*maqam*/martabat, dengan cara *suluk* akan mendatangkan banyak manfaat antara lain: (1) mendapatkan nikmat dunia dan akhirat. (2) memperoleh limpahan karunia dan Nur Ilahiah. (3)mengangkat derajat seorang (murid) pada tingkat lebih tinggi apabila memenuhi berbagai persyaratan yang telah telah ditentukan antara lain: a) niat *ikhlās* hanya karena Allah, b) taubat dari segala maksiat lahir dan batin, c) di bawah bimbingan seorang guru

[28] Lihat Simuh, 1997, *Tasawuf dan Perkembangannya Dalam Islam*, Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, hlm. 197.

[29] Lihat Fuad Said, 2005, *Hakikat Tarikat Naqsyabandiyah*, Jakarta: Pustaka Alhusna Baru, hlm. 79.

yang ahli *ma'rifah*, agar tidak menyimpang dari jalan menuju Tuhan sehingga mendatangkan kerusakan atau kehancuran.[30]

Rasa malas, segan dan lelah dapat mendera seorang *sālik* dalam perjalanan spiritual menuju kedekatan kepada Allah (*taqarrub*). Karena itu asy-Sya'rāni dalam *Lawāqiḥ al-anwār al-qudsiyah* mengatakan bahwa, *sālik* (murid) dalam perjalanan menuju Allah, hendaknya melakukan, antara lain: memperbanyak *żikir* ke-pada Allah, *sabar* atas cobaan yang diberikan-Nya, serta men-*dawam*-kan *istighfar*, memohon ampunan kepada-Nya.[31]

Ia mengatakan bahwa, seorang murid dalam pelaksanaan *suluk*, berada di bawah bimbingan *mursyid* secara penuh untuk sam-pai (*waṣl*)[32] kepada Allah. *Mursyid* akan memberikan petunjuk dan aturan yang harus dijalankan. Murid tidak boleh menyembunyikan dari *mursyid* sesuatu yang dirasakannya, seperti getaran hati,lintasan hati, peristiwa-peristiwa ajaib, maupun tersingkapnya *ḥijab*. Apabila seorang murid memperoleh keajaiban dalam amalannya, hendaklah diberitahukan kepada *mursyid* dengan sebenarnya. Seluruh perjalanan yang dilihat dan dirasakan harus disampaikan kepada *mursyid* secara utuh. Murid

[30] Asy-Sya'rāni, 2011, "*Cahaya Suci Pada Pintu-Pintu Surga, Adab Bertasawuf dalam Bingkai Syar'i*", Terjemahan dari *Lawāqiḥ al-Anwar al-Qudsiyah Fi Ma'rifati Qawāid as-Sūfiyah*, oleh Wasmukan, Surabaya: Risalah Gusti, Cet. I, 107.

[31] Asy-Sya'rāni,1998, *Lawāqiḥ al-Anwar al-Qudsiyah Fi Bayāni al-Uhud al-Muhamadiyah*, Bairut: Dar al-Kotob al-Ilmiya, cet I, hlm. 215.

[32] *Waṣl*: persatuan atau penggabungan. Istilah ini menunjukkan gagasan tentang dualitas karena peristiwa penggabungan. Dalam "kesatuan sempurna" tidak ada dualitas demikian. Oleh karena itu, *waṣl* (*wiṣal, wuṣul, ittiṣal*) berada di bawah tingkat "kesatuan sempurna". Melalui wajah ketuhanan-Nya, Allah dalam keadaan waṣl secara terus menerus dengan eksistensi yang ada (Armtrong, 1996: 318).

dalam hal ini, tidak boleh menyembunyikan sedikitpun atau sebaliknya, menambahi penglihatan atau perasaannya.[33]

Adab atau karakter mulia seorang murid menurut asy-Sya'rāni antara lain:

1. Seorang murid harus mencintai guru dengan menguasai hawa nafsu. Kecintaan kepada guru merupakan tingkat kecanduan, murid naik ketingkat hadirat Allah.
2. Seorang murid bila sulit mendapatkan penyingkapan, hendaknya ia meminta maaf kepada gurunya dan mencela dirinya, bukan mencela guru.
3. Seorang murid tidak boleh menyembunyikan keadaannya dari guru.
4. Seorang murid tidak melakukan sesuatu yang membuat guru marah, harus menghormati guru, dan senantiasa berusaha memperoleh kerelaan dari guru dengan mempergunakan bermacam-macam cara.
5. Seorang murid jika akan mengerjakan sesuatu harus meminta izin kepada guru.
6. Seorang murid harus meyakini kesempurnaan guru.
7. Seorang murid tidak marah atas tugas dari guru.
8. Seorang murid harus memelihara adab kepada gurunya di majelis żikir.
9. Seorang murid harus selalu waspada terhadap hal-hal yang tidak diperintah-kan guru atau yang dilarang, dan tidak jelas perintah atau larang, terutama dengan kehadiran orang yang bukan dari kalangan kaum sufi.
10. Seorang murid dalam mencintai guru, tidak boleh menyer-takan orang lain yang tidak diperintahkan Allah untuk dicintai.

[33] Asy-Sya'rāni, 1998, *al-Jawāhir wa ad-Durar*, al-Maktabah al-Azhariyah li-At turats, cet I. hlm. 653.

11. Seorang murid harus memelihara salat di zawiyah gurunya.
12. Seorang murid meyakini terhadap guru sebagai seorang yang paling mengetahui pikiran dan segenap 'aīb (cacat) batiniyahnya daripada buruk sangka dan penyingkapan setan.
13. Seorang murid tidak mengubah keyakinannya kepada guru.
14. Seorang murid merasa selalu membutuhkan ilmu guru.
15. Seorang murid selalu mengha-dapkan hati kepada Allah.
16. Seorang murid tidak meremehkan larangan guru.
17. Seorang murid harus memperbanyak syukur atas pertemuan dengan guru.
18. Seorang murid tidak boleh melelahkan guru dalam membimbing.
19. Seorang murid tidak boleh berkata "mengapa" kepada guru.
20. Seorang murid tidak pernah merasa telah menyamai gurunya.
21. Seorang murid tidak mendatangi guru kecuali dengan ketulusan.
22. Seorang murid selalu bersama guru sepanjang hidup.
23. Seorang murid diharapkan ber-khidmah kepada orang yang dipilih guru untuknya.
24. Seorang murid dilarang menentang guru.
25. Seorang murid hendaknya bersabar atas sikap keras guru.[34]

[34] Asy-Sya'rāni, 2004, *Berselimut Cahaya Tuhan: Mengenal Lebih Jauh Prinsip-prinsip Tarekat Sufi*, Terjemahan dari *al-Anwar al-Qudsiyah Fi Ma'rifah Qawaid as-Şūfiyah*, oleh Irwan Kurniawan, Bandung: Pustaka Hidayah, Cet. I, hlm. 143-185.

Dengan demikian, dalam konteks pendidikan sufistik, murid adalah orang yang menerima proses pendidikan tasawuf. Ia harus memiliki etika atau karakter mulia seperti yang diisyaratkan dalam keterangan di atas.

C. Metode Pendidikan asy-Sya'rani

Metode dalam bahasa Arab dibahasakan dalam berbagai kata, yaitu kata *aṭ-ṭarīqah, manhaj,* dan *al-wasīlah.Ṭarīqah* berarti jalan, *manhaj* berarti sistem, dan *wasilah* berarti perantara atau mediator.[35] Dengan demikian kata yang paling dekat dengan metode adalah kata *ṭarīqah.*Secara bahasa metode adalah suatu jalan untuk mencapai suatu tujuan. Dengan pendekatan kebahasaan tersebut nampak bahwa metode lebih menunjukkan kepada jalan, artinya jalan yang bersifat non fisik. Yaitu jalan dalam bentuk ide-ide yang mengacu pada cara mengantarkan seseorang untuk mencapai pada tujuan yang ditentukan. Metode pembelajaran sebagai alat mencapai suatu tujuan yang telah dirumuskan. Perumusan tujuan dengan sejelas-jelasnya merupakan persyaratan penting, sebelum seseorang menentukan dan memilih metode mengajar yang tepat. Kekaburan di dalam tujuan yang akan dicapai menyebabkan kesulitan dalam memilih dan menentukan metode dan pendekatan yang tepat.[36]

Menurut asy-Sya'rāni *ṭarīqah* adalah jalan atau cara untuk mencapai tujuan, melalui usaha manusia guna meningkatkan kepribadian seseorang dengan jalan membina potensi yang dimiliki-nya. Dalam konteks pendidikan sufistik, bisa ambil pemahaman bahwa, *ṭarīqah* pendidikan tasawuf

[35] Abudin Nata, 2005, *Akhlak Tasawuf*, Jakarta: PT.Raja Grafindo Persada, hlm. 144.

[36] Inayat Khan, 2002, *Kehidupan Spritualitas; Tiga Esai Klasik Tentang Kehidupan Ruhani*, (trj), Yogyakarta: Pustaka Sufi, hlm. 33.

itujalan atau cara untuk menca-pai tujuan pendidikan dan pengajaran melalui usaha manusia guna meningkatkan kepribadian manusia tersebut, dengan jalan membina dan mengembangkan berbagai potensi yang dimilikinya.[37]

Penyampaian materi pelajaran pada anak, menurutnya harus disesuaikan dengan sifat dari materi pelajaran tersebut, sehingga antara metode dengan materi yang diajarkan tidak akan kehilangan daya relevansi. Adapun ragam metode pengajaran yang ditawarkan antara lain; 1) metode *mujāhadah* dan *riyāḍah*, 2) metode *at-Tadrij*, 3) metode *al-uswah* (keteladanan) dan pembiasaan, 4) metode kisah, dan 5) metode nasehat.

1) Metode *Mujāhadah* dan *Riyāḍah*

Mujāhadah menurut Armstrong[38]merupakan perjuangan dan upaya spiritual mela-wan hawa nafsu dan berbagai kecenderungan jiwa yang rendah. *Mujāhadah* adalah perang terus menerus, yang disebut perang suci besar. Perang ini menggunakan berbagai senjata samawi berupa mengingat Allah (*żikrullah*). Mereka yang sudah matang dalam menempuh jalan spiritual, mereka yang "mengenal Allah" (*'ārifin*).[39]

Konteks *mujāhadah* ini mengacu pada QS. Al-Ankabut: 69, yang artinya

[37] asy-Sya'rāni, 2003, "*Beranda Sang Sufi*", Terjemahan dari, *at-Ṭabaqāt al-Kubrā al-Musammāt bi Lawāqiḥ al-Anwār fi Ṭabaqāt al-Akhyār*, oleh Syarif Hade Masyah, Bandung: Hikmah, Cet I, hlm.51.

[38] Amatullah Armstrong, 1996, *Khazanah Istilah Sufi: Kunci Memasuki Dunia Tasawuf*, Bandung: Mizan, hlm. 190.

[39] *'Arifin*: orang-orang yang mengetahui dan mengenal Allah. Mereka menyaksiakan dan mengenal Allah kemanapun mereka menetap. Mereka ini adalah orang-orang yang kebingungan. Akan tetapi, bukan kebingungan karena kehilangan , melainkan karena telah menemukan Allah. Mereka menyadari bahwa Allah tidak b isa diketahui (Armtrong, 1996: 35).

"Dan orang-orang yang berjihad untuk (mencari keridhaan) kami, niscaya Kami benar-benar akan tunjukkan kepada mereka jalan-jalan Kami. Dan sesungguhnya Allah benar-benar beserta orang-orang yang berbuat baik".

Dari ayat ini bisa di pahami bahwa hidayah menuju jalan yang mengantarkan kepada Allah dan keridhaan-Nya merupakan dampak atau pengaruh dari *mujāhadah*. *Mujāhadah* adalah usaha manusia, sedangkan hidayah adalah anugerah Allah yang diberikan kepada manusia.[40]

Memperjelas metode *mujāhadah* juga tergambar dalam *Lathāif al-Minan* yaitu mengikuti perintahguru Ali al-Khawwās menyuruh-nya menjual semua buku yang dimiliki, kemudian menyedekahkan seluruh uang hasil penjualannya kepada fakir miskin lalu menjalani kehidupan *zuhud* dan fakir.[41] Upaya untuk mencapai tujuan pendidikan melalui aktivitas dan usaha manusia meningkatkan kepribadiannya dengan jalan membina potensi-poten-si pribadi, diperlukan berbagai metode tertentu. Dalam konteks ini perjuangan dan upaya spiritual melawan hawa nafsu dan berbagai kecenderungan jiwa yang rendah ditempuh dengan metode *mujāha- dah*. Dengan metode ini murid mampu melawan dorongan hawa nafsu sehingga ia dengan gigih melakukan ibadah tanpa mengharap-kan balasan. Proses peleburan dan pembentukan jiwa, melalui usaha keras (*mujahadah*) secara kontinu yang disebut dengan *riyāḍah an-nafs*. *Riyāḍah an-nafs* sebagai sebuah metode memiliki dua proses, yaitu *takhalli*, dan *taḥalli* .[42]

Sebagaimana keterangan pada bab sebelumnya misalnya, melalui *mujāhadah* atau *riyāḍah an-nafs* secara kontinu untuk mencapai derajat *mahabbah* kepada Allah dapat dilakukan dengan cara me-ngosongkan diri dari akhlak tercela yang akan menjerumuskan seseorang dalam suasana hina, seperti seperti *takabur*[43], *'ujub*[44] dan *riḍā*[45]terhadap nafsu sendiri, karena dari semua akhlak seperti ini akan muncul berbagai akhlak buruk dan hina lainnya.[46] Lalu kemudian melakukan cara *tahalli* artinya, mengisi dan menghiasi diri dengan *al-akhlak mahmudah*, dan tingkatan terakhir adalah dengan cara *tajalli*, yangmerupakan terungkapnya cahaya kegaiban atau *nur gaib*. Akhlak terpuji tersebut perlu di aktualisasikan menjadi perbuatan, sehingga melandasi penghambaan diri kepada Allah.[47]

Pada bab sebelumnya juga diterangkan bahwa, Orang yang bertujuan *taqarrub* kepada Allah, asy-Sya'rāni memberi-kan sejumlah indikator yaitu: *zuhud*, bertaubat, *khalwat*, sabar, dan *riḍa*, jujur, tidak senang pujian manusia, memperbanyak salat sunat, dan *ikhlās*, hingga ia *wuṣul* kepada Allah. Ia harus dididik dan dibim-

---

[40] Said Hawwa, 2006, *Pendidikan Spiritual*, Yogyakarta: Mitra Pustaka, Cet I. hlm. 219.

[41] asy-Sya'rān, tt.d, *Laṭāif al-Minan wa al-Akhlak*, Mesir: Mustofa al-Babi al-Halibi wa Akhawaihi, hlm. 51.

[42] Simuh, 1995, *Tasawuf dan Perkembangannya Dalam Islam*, Jakarta: PT Raja Grafindo Persada,hlm. 40.

[43] *Takabur*: kesombongan, arogansi, atau kebanggaan diri (Armstrong, 1996: 281).

[44] *'ujub* adalah merasa bangga atas jasa atau kebaikan diri sendiri, dan termasuk perangai tercela (Hamka, 1993: 230).

[45] *Riḍā* adalah sikap jiwa yang senang menerima *qaḍā* dan *qadar* Tuhan yang menimpa atas dirinya, seraya tetap beribadah kepadanya (Nata, 2010: 316).

[46] Asy-Sya'rān, 1992, *al-Anwar al-Qudsiyah Fi ma'rifati as-Ṣūfiyyah*, Bairut: al-Maktabah al-Ilmiyah, Cet I, hlm. 37.

[47] Wawancara dengan Dr.Abdul Muhaya MA, di Semarang, 3 September 2013.

bing untuk mempermudah jalan mengenal Allah, semua aktivitas merupakan bagian dari ibadah.[48] Sebagaimana aliran agamis-konser-vatif oleh Jawwad Riḍā dinyatakan bahwa, aliran ini dalam bergumul dengan persoalan pendidikan cenderung bersikap murni keagamaan. Pemikiran pendidikan kental dengan *trend* nuansa agamis. Agama sangat menjiwai pola pikir dan cara pandang seseorang.[49]

Sebagaimana pada bab sebelumnya diterangkan pula bahwa, salah satu akhlak seorang guru adalah membuat murid banyak bicara menjadi diam, memberi pemahaman tentang apa yang benar dan tidak benar. Akhlak paling mendasar bagi guru, tugas pengajarannya adalah pembersihan jiwa, dan pembersihan itu berada di antara *takhalliyah* (penghilangan sifat-sifat buruk) dan *taḥaliyah* (penanaman sifat-sifat baik). Persoalan *takhalliyah* dan *taḥaliyah* ini, manusia dihadapkan pada dua pilihan, antara penanaman akhlak terpuji dan penghilangan akhlak tercela, kemudian manusia berpindah menuju kesempurnaan.[50]

Dapat dipahami bahwa, proses *taḥalli* (penghiyasan) yang dilakukan oleh *syaikh* kepada *sālik*, merupakan proses pembentukan jiwa sempurna, karena itu ia lebih bernilai sebagai kelanjutan dari proses *takhalli* (pengosongan dari sifat-sifat buruk) seperti keterang-an asy-Sya'rāni[51] dalam *Lathāif al-Minan* dengan persyaratan

[48] Asy-Sya'rān, 1996, *Lawāqiḥ al-Anwar al-Qudsiyah Fi Ma'rifati Qawāid as-Ṣūfiyah*, Bairut: Dār al-Fikr, Cet I, 543.

[49] Muhammad Jawwad Riḍā, 2002, *Teori Pendidikan Islam*, Yogyakarta: Tiara Wacana Yogya, hlm. 74.

[50] Asy-Sya'rān, 1992, *al-Anwar al-Qudsiyah Fi ma'rifati as-Ṣūfiyyah*, Bairut: al-Maktabah al-Ilmiyah, Cet I, hlm. 46.

[51] Asy-Sya'rān, tt.d, *Laṭāif al-Minan wa al-Akhlak*, Mesir: Mustofa al-Babi al-Halibi wa Akhawaihi, hlm. 64.

mengurangi makan, sedikit berbicara, mengurang tidur dan melaku-kan *'uzlah* dari keramaian banyak orang. Jika seorang *salik* telah melaksanakan, maka ia akan mudah melaksanakan *taḥalli*, yaitu pro-ses penghiasan diri (jiwa) dengan amalan-amalan yang baik. Secara umum melaksanakan syari'at agama adalah proses *takhalli* dan *taḥalli* sekaligus. Sedangkan yang dimaksud dengan *taḥalli* di sini adalah memperbanyak amalan-amalan sunnah. Seperti; memperba-nyak membaca al-Qur'ān, memperbanyak salat sunah, memperba-nyak *tafakur* atas ciptaan Allah.[52] *Riyāḍah* menurut asy-Sya'rāni latihan, metode ini dapat digunakan dalam melatih seorang *salik* untuk membiasakan diri (*at-tazkiyah an-nafs*) untuk memperoleh nur ketuhanan atau petunjuk langsung dari Allah. Dengan metode ini *salik* mampu melawan dorongan hawa nafsu sehingga ia dengan gigih melakukan ibadah tanpa mengharapkan balasan untuk mem-peroleh pengetahuan intuitif melalui *kasyf*. Melalui *kasyf* seorang *salik* mampu mendengar *al-jamādāt* (benda-benda), dan *al-hayawānāt* (hewan-hewan), dan lainnya bertasbih.[53]

Terkait dengan pembahasan metode, mengenai metode *riyāḍah* ini memang sangat penting dalam dunia pendidikan sufistik sebagaimana penjelasan asy-Sya'rāni yang artinya sebagai berikut:

> "Bahwa Ḥasan al-Baṣi pernah berkumpul dengan Ali bin Abu Ṭālib ra., tentang mendapatkan bimbingan dan latihan pendidikan tasawuf dari Ali ra. secara lisan tentang *żikir* لااله الاالله (tiada Tuhan selain

[52] Terinspirasi wawancara dengan Prof. Dr. Abdullah Hadziq MA, di Tugu Semarang, 30 Nopember 2013.

[53] asy-Sya'rāni, tt., *Laṭāif al-Minan wa al-Akhlak*, Mesir: Mustofa al-Babi al-Halibi wa Akhawaihi, hlm. 176.

Allah) dari Ali ra., dan Ali pun sampai memakaikan serpihan kain (*khirqah*) kepada al-Ḥasan".[54]

Dalam konteks ini asy-Sya'rāni meyakini bahwa kesadaran ketuhanan seseorang bisa diraih dan diarahkan melalui pendidikan dan latihan. Menurut asy-Sya'rāni tingkat kesadaran ketuhanan seseorang tidak akan sempurna dengan sendirinya melainkan melalui proses pendidikan dan pengajaran berupa bimbingan dan latihan dari guru spiritualnya dengan menggunakan metode *mujahadah* dan *riyāḍah*.

2) Metode *at-Tadrij*.

At-Tadrij artinya hal ber angsur-angsur (setahap demi setahap).[55] Dalam rangakaian upaya menuju *tajalli as-Sifat*, prosesnya dilakukan secara berangsur-angsur (*tadrij*). Pelaksanaannya tidak dilakukan secara sekaligus, tetapi dilakukan secara bertahap; secara satu persatu. Sifat-sifat tidaklah memiliki hakikat yang sama. Sifat-sifat itu ada yang lembut, keras, lebih keras, keras sekali sehingga upaya ke-*fana*-an[56] dihadapan sifat-sifat Allah juga bertingkat-tingkat. Proses *tadrij*, dalam hal ini menjadi penting karena dapat mematangkan diri untuk mengenal masing-masing sifat Allah. Dengan kata lain, seorang *sālik* dalam mengenal sifat-sifat Allah secara mendalam, karena pengenalannya satu persatu hingga

[54] asy-Sya'rāni, 2011, "*Cahaya Suci Pada Pintu-Pintu Surga, Adab Bertasawuf dalam Bingkai Syar'i*", Terjemahan dari *Lawāqiḥ al- Anwar al-Qudsiyah Fi Ma'rifati Qawāid as-Ṣūfiyah*, oleh Wasmukan, Surabaya: Risalah Gusti, Cet. I, 14-15.

[55] Terinspirasi hasil wawancara dengan Dr.Abdul Muhaya MA., di Semarang, Juli 2012.

[56] *Fana'*: penafian diri, atau peniadaan diri. Saat bersatu dengan Allah, manusia mengalami *fana'* atau penafian diri. Inilah hilangnya batas-batas individual dalam keadaan kesatuan. *Fana'* adalah tahap akhir dalam kenaikan (*mi'rāj*) menuju Allah (Armtrong, 1996: 66).

yakin. Maka ketika hati sudah yakin niscaya akan semakin kuat dan tidak goyah pada saat membahas *tajalli Żat*. Karena tidak memungkinkan seseorang menanggung *tajalli Żat* sebelum *tamkin*[57] atau tetap pada *tajalli sifat* didalam hati.[58]

Asy-Sya'rāni mengatakan, dalam rangakaian upaya menuju *ma'rifatullah*, proses yang dilakukan juga dengan metode *tadrij* secara berangsur-angsur. Tingkatan *ma'rifatullah* dalam pendi-dikan tasawuf di bagi kedalam tiga fase utama antara lain: 1)*Ma'rifat* atas *'ilm al-yaqīn*, yakni, memberikan pandangan bahwa *ma'rifat* atas *'ilm al-yaqīn* adalah pandangan *ma'rifat* dibalik tabir (*warai al-hijab*) diyakini kebenarannya berdasarkan dalil-dalil yang dapat diteima oleh akal pikiran. Dalam tarap ini, dinamakan atas *ma'rifat'ilm al-yaqīn*.[59]

Pada konteks ini asy-Sya'rāni dalam *al-Kibrit al-Akhmar*[60]. mengutip Firman Allah SWT.:

كلا لوتعلمون علم اليقين

"*Sekali-kali jangan jika kalian mengetahui ilmu pasti/ yaqinyaqin*" (Q.S. At-Takāšur : 5).

[57] *Tamkin* adalah keteguhan atau ketetapan. *Maqām* keteguhan (*tamkin*) berlawanan dengan *maqtalwin.Maqām* yang pertama dianggap *maqām* yang lebih tinggi dari yang kedua. Akan tetapi kalangan penegas (*al-muhaqqiqūn*) dan kalangan *'ārifin* tidak dibatasi oleh keduanya, sebab keduanya telah mereka padukan. Mereka adalah orang-orang yang sempurna yang memiliki "keteguhan didalam perubahan" yang berkaitan dengan transmutasi-diri (*taḥawwul*) Allah yang tiada berakhir (Armstrong, 1996: 285).

[58] Terinspirasi pemikiran Said Agil Siroj, dalam buku *Tasawuf Sebagai Kritik Sosial*, SAS Fondation, Jakarta: 2006.

[59] Asy-Sya'rāni, 2003, "*Beranda Sang Sufi*", Terjemahan dari, *at-Ṭabaqāt al-Kubrā al-Musammāt bi Lawāqiḥ al-Anwār fi Ṭabaqāt al-Akhyār*, oleh Syarif Hade Masyah, Bandung: Hikmah, Cet I, hlm. 54.

[60] Ay-Sya'rāni, 1998, *al -Kibrit al-Aḥmar Fi Bayāni al-Ulūmi al-syekh al-Akbar*, Bairut: Dar al-Kotob al-Ilmiyah, Cet I, hlm. 105.

2) *Ma'rifat* atas *'ainul yaqin*, yakni pengetahuan dengan peng-lihatan keyakinan, tarap *ma'rifat* pada tingkatan ini para sufi menilai atas *ma'rifat* dalam tarap "*fanā fi as-sifat atau tajalli fi as-sifat*, artinya tiada yang hidup, yang kuasa, yang berkehendak, yang mengetahui, berkata melainkan Allah. Asy-Sya'rāni mengatakan supaya *salik* berada dalam *maqām* tersebut, ia dengan mata hati supaya *musyāhadah* dan yakin bahwa semua sifat itu melekat pada Żat Allah. Misalnya sifat *Qudrah* (kuasa), sifat *Irādah* (kehendak), sifat*'Ilm* (mengetahui), sifat *Hayat* (Hidup), sifat *Sama'* (mendengar), sifat *Başar* (Melihat), dan *sifat Kalām* (berfirman). Sebab tidak ada Żat yang memilki sifat sama dengan sifat-sifat tersebut, kecuali hanya Allah. Sifat-sifat yang melekat pada makhluk harus dipahami dalam konteks meta-foris (*majazi*), bukan konteks yang sesungguhnya (*haqiqi*). *Ma'rifat* atas *haqq al-yaqīn*, dapat disebut dengan *ma'rifat fi aż-Żat* atau *tajalli fi aż-Żat*, artinya tiada yang wujud yang mutlak melainkan Allah, ia telah mencapai puncak kefanaan dalam *Żat* Allah SWT.

Dalam konteks ini asy-Sya'rāni mengutip ayat:

كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ

"Tiap-tiap orang atasnya kebinasaan/fana dan zat Allah tetap baqa, yang mempunyai sifat sempurna dan Maha Agung".

3) *Ma'rifat* atas *haqq al-yaqīn*, dilihaat dari kacamata teologis termasuk pada *maqām tauhid aż-Żat*, ini merupakan *maqām* tertinggi, merupakan sebagai fase akhir dari *mausyāhadah* orang-orang *ma'rifat*. Pada fase ini, akan diperoleh lintaśan-lintasan *sir* dalam hati

sanubari berupa kenikmatan khusus. *Maqām* yang berada di atas *maqām*ini, semua pengetahuan manusia tidak ada satupun yang mampu mencapai *maqām* ini, sekalipun para Nabi dan Mala'ikat.

Masih dalam konteks pembagian *ma'rifat*, Amin Syukur dalam *Terapi Hati* mengatakan bahwa *ma'rifat* itu ada dua: *ma'rifat* bagi orang *al-khawas*, yakni orang yang khusus dan istimewa yang berada pada tingkatan *ma'rifat al-Haqq* (mengetahui dan mengenal Kebenaran). Al-Haqq, dalam kedudukannya sebagai *isim ma'rifat*, dalam bahasa Indonesia diterjemahkan "Kebenaran" (dengan K besar), artinya obyeknya telah jelas, yakni Allah SWT. *Ma'rifat* in i harus berpangkal pada diri sendiri: *man 'arafa nafsahu faqad 'arafa rabbahu*, (barangsiapa yang mengenal dirinya, maka akan mengenal Tuhannya), dengan mengenal diri, dari mana, di mana dan mau ke mana, maka tumbuh kesadaran diri, kemudian sesudah itu bisa menyatakan, *araftu rabbi bi rabbi*, (aku mengenal Tuhanku dengan (pertolongan) Tuhanku).[61]

Sedang *ma'rifat* bagi orang *awam* (orang pada umumnya) ialah sebatas pada *ma'rifatu haqqin*, yakni *ma'rifatu haqq* dalam kedudukannya sebagai *isim nakirah*, dalam bahasa Indonesia diterjemahkan "kebenaran" (dengan k kecil), artinya obyek pengetahuan tidak jelas, sekedar tahu dan membedakan mana yang benar dan mana yang salah, mana yang baik dan mana yang buruk, mana yang indah dan mana yang tidak indah.

Dalam rangakaian upaya *taqarrub* kepada Allah, *sālik* hendak-nya terus menerus melakukan *żikir* dengan bimbingan *mursyid*, prosesnya dilakukan dengan metode

[61] Amin Syukur, 2009, *Terapi Hati, dalam seni menata hati*, Semarang: Pustaka Nuun, hlm. 11.

tadriji (bertahap dan berangsur-angsur). Pada konteks ini asy-Sya'rāni mengatakan yang artinya;

> "Seorang guru wajib memerintah murid untuk selalu ber-*żikir* secara lisan sekuat mungkin, Apabila *żikir* lisan ini menjadi kuat dan kokoh, maka diperintah untuk menyamakan antara *żikir* lisan dengan kalbunya (hati). Jangan sampai engkau meninggalkan *żikir* sehingga engkau berhasil mencapai tingkatan dimana seluruh anggota tubuhmy ikut ber-*żikir*, dan jangan sampai terjadi kelengahan dari Allah".[62]

Dengan demikian tergambar metode *tadrij* dalam konteks *żikir*; tahap *pertama*, *żikir* dengan lisan, *kedua*,*żikir* dengan hati, *ketiga*, *żikir* yang dilakukan oleh seluruh anggota tubuh, mulai dari ujung rambut sampai dengan ujung kaki, semua melakukan *żikir* untuk mendekatkan diri kepada Allah, dengan kata lain, *żikir* yang dilakukan terus-menerus dapat menghapus karat dalam hati sehingga dapat menerima *nur Ilahiyah* dan keindahan Ilahi tersebut di re-fleksikan agar bisa merasuk dalam tubuh dan jiwa. Pada saat seorang guru *mursyid* membimbing para *salik* dalam kegiatan *żikir*, pada saat itu pula proses pendidikan dan pengajaran karakter mulia berupa nilai-nilai spiritual berlangsung dengan metode *tadrij*. Proses demikian ini berjalan secara berulang-ulang mengikuti tata aturan guru.

[62] Asy-Sya'rāni, 2011, "*Cahaya Suci Pada Pintu-Pintu Surga, Adab Bertasawuf dalam Bingkai Syar'i*", Terjemahan dari *Lawāqiḥ al- Anwar al-Qudsiyah Fi Ma'rifati Qawāid as-Ṣūfiyah*, oleh Wasmukan, Surabaya: Risalah Gusti, Cet. I, hlm. 242.

3) Metode *al-Uswah* (keteladanan) dan Pembiasaan

Asy-Sya'rānimengatakan bahwa, metode *al-uswah* (keteladan-an) adalah mengambil contoh atau meniru dari orang lain, termasuk syaikh atau guru pembimbing spiritual. Pendidikan dengan metode *al-uswah* (keteladanan) berarti pendidikan dengan memberi contoh, baik berupa tingkah laku, sifat, cara berpikir, dan sebagainya. Banyak ahli yang berpendapat bahwa pendidikan dengan keteladanan meru-pakan penggunaan metode pendidikan yang paling berhasil guna. Hal itu karena dalam belajar, orang pada umumnya, lebih mudah menangkap yang kongkrit ketimbang yang abstrak.

Asy-Sya'rāni dalam konteks ini menyatakan bahwa di dalam al-Qur`an terdapat banyak ayat yang menunjukan kepentingan peng-gunaan teladan dalam pendidikan, diantaranya yang mengemukakan pribadi-pribadi taladan diantaranya; Rasulullah Saw., Nabi Ibrahim as, Nabi Ismail as.

Metode ini sangat efektif dalam mempersiapkan dan mem-bentuk moral, spiritual, dan sosial, sebab guru menjadi contoh ideal bagi anak. Semua tingkah laku, sikap dan ucapan akan melekat pada diri dan perasaan murid. Ini menjadi faktor penentu keberhasilan-nya. Dengan keteladanan ini akan menjadi imitasi dan di ikuti dengan identifikasi nilai-nilai kebaikan untuk dipilih dan dilakukan. Metode ini memiliki nilai persuasif sehingga tanpa disadari akan bisa terjadi perembesan dan penularan nilai-nilai kebaikan.

Asy-Sya'rāni[63] menggambarkan metode ini dengan ungkapannya yang artinya sebagai berikut:

> "Seseungguhnya Nabi Saw. mendorong terhadap orang yang sedang menjalani salat ketika bersalam dari salatnya agar ia mengucap *astaghfirullahastaghfirullah astaghfirullah* tiga kali untuk memperingatkan orang yang sedang salat atas kekurangan salatnya, tidak adanya *huḍur* bersama Allah dalam salat, banyak lupa, bisikan-bisikan hati dan lain sebaginya".

Menurutnya, jika seorang guru akan mempergunakan metode tersebut, maka terlebih dahulu ia memperkenalkan contoh-contoh baik seperti di atas, berupa teknik-teknik ibadah tertentu, seperti: membaca *istighfar*, salat sunat, *żikir* dan *mujāhadah* agar diikuti oleh murid-murid. Setelah itu barulah menyuruh murid untuk mengikuti latihan dan ucapan-ucapan tersebut.

Pembiasaan adalah termasuk salah satu metode pengajaran yang efektif, khususnya mengajarkan akhlak atau karakter mulia. Cara tersebut secara umum dilakukan dengan pembiasaan yang disesuaikan dengan perkembangan jiwa anak, dengan kata lian disesuaikan dengan perkembangan jiwa murid. Dalam rangka pembentukan karakter, maka metode keteladanan dan pembiasaan adalah salah satu metode yang dihandalkan.

4) Metode Kisah.

Kisah atau cerita sebagai suatu metode pendidikan ternyata mempunyai daya tarik yang menyentuh perasaan. Islam menyadari sifat alamiah manusia untuk

[63] Asy-Sya'rāni, tt.d, *Laṭāif al-Minan wa al-Akhlak*, Mesir: Mustofa al-Babi al-Halibi wa Akhawaihi, Juz. I, hlm. 138.

menyenangi cerita itu, dan menyadari pengaruhnya yang besar terhadap perasaan. Oleh karana itu, Islam mengeksploitasi cerita itu untuk dijadikan salah satu teknik pendidikan.[64] Terkait dengan metode ini asy-Sya'rāni mengetengahkan prinsip dasar metode kisah dan cerita yang diambil dari al-Qur'ān surat al-Qaṣas ayat 76.

إِنَّ قَارُونَ كَانَ مِن قَوْمِ مُوسَىٰ فَبَغَىٰ عَلَيْهِمْ ۖ وَآتَيْنَاهُ مِنَ الْكُنُوزِ
مَا إِنَّ مَفَاتِحَهُ لَتَنُوءُ بِالْعُصْبَةِ أُولِي الْقُوَّةِ إِذْ قَالَ لَهُ قَوْمُهُ لَا تَفْرَحْ
إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْفَرِحِينَ

(Sesungguhnya Karun adalah termasuk kaum Musa, maka ia berlaku aniaya terhadap mereka, dan kami telah menganugerahkan kepadanya perbendaharaan harta yang kunci-kuncinya sungguh berat dipikul oleh sejumlah orang yang kuat-kuat (ingatlah) ketika kaumnya berkata kepadanya: "Janganlah kamu terlalu bangga; sesungguhnya Allah tidak menyukai orang-orang yang terlalu membanggakan diri).

Asy-Sya'rāni menggambarkan materi pelajaran dengan model melalui kisah atau cerita terhadap murid agar bisa diketahui bahwa cerita diatas adalah tindakan yang harus ditinggalkan. Murid hendaknya berlaku *zuhud*, bukan serakah terhadap materi duniawi, dan dilarang bertindak yang bernuansa *takabur*, orang yang menyombongkan diri akan terhalang menuju Allah.

[64] Abuddin Nata, 2005, *Filsafat Pendidikan Islam*, Jakarta: Gaya Media Pratama, hlm. 149.

Praktikum ritual dan pelatihan akhlak terprogram. Sesuai ajar-an agama meliputi iman, akhlak, dan ibadah, lebih strategis jika pendidikan agama difokuskan pada pengayaan pengalaman ketuhan-an (iman), ritual (ibadah), dan akhlak, bukan hanya ilmu. Pengayaan pengalaman ritual bisa ditempuh melalui Pengayaan pengalaman ketuhanan melalui studi sejarah tentang kisah-kisah sukses dan gagal dari kehidupan sehari-hari atau sejarah bangsa-bangsa didunia. Selain itu juga melalui studi fisika, biologi, kimia yang difokuskan pada kehebatan Tuhan menciptakan alam dan seluruh makhluk hidup dari tingkatan paling rendah hingga energi dan manusia.

5) Metode Nasihat.

Al-Qur'an menggunakan kalimat-kalimat yang menyentuh hati untuk mengarahkan manusia kepada ide yang dikehendakinya. Inilah kemudian yang dikenal sebagai *nasehat.* Dalam al-Qur'an, kata-kata nasehat diulang sebanyak tiga belas kali yang tersebut dalam tiga belas ayat di dalam tujuh surat. Nasehat itu sasarannya adalah timbulnya kesadaran pada orang yang dinasehati agar mau insaf melaksanakan ketentuan atau ajaran yang dibebankan kepadanya.[65]

Nasihat menurut asy-Sya'rāni[66]adalah penjelasan tentang kebenaran dan kemaslahatan dengan tujuan menghindarkan orang yang dinasihati dari bahaya serta menunjukan jalan yang mendatangkan kebahagiaan dan manfa'at. Artinya, dalam upaya menanamkan nilai

[65] Abuddin Nata, 2005, *Filsafat Pendidikan Islam*, Jakarta: Gaya Media Pratama, hlm. 152.

[66] Asy-Sya'rāni, tt.d, *Latāif al-Minan wa al-Akhlak*, Mesir: Mustofa al-Babi al-Halibi wa Akhawaihi, Juz. I, hlm. 167-168.

itu diperlukan pengarahan atau nasihat yang berfungsi untuk menunjukkan kebaikan dan keburukan. Ini bisa memungkinkan terjadinya dialog sebagai usaha mengerti sistem nilai yang dinasihatkan. Maksudnya, nasihat berperan dalam menunjuk-kan nilai kebaikan untuk selanjutnya diikuti dan dilaksanakan serta menunjukkan nilai kejahatan untuk dijauhi. Karena persoalan nilai merupakan realitas kompleks dan bukan hasil kreativitas yang tertutup dan berdikari, pemberian nasihat itu sama halnya menjadi proses sosialisasi. Memang dalam kenyataan tidak semua orang bisa menangkap nilai-nilai kebaikan dan keburukan yang telah menjadi kebiasaan dan keteladanan.

Mempertegas keberadaan metode nasihat, asy-Sya'rāni mengutip nasehat Ali al-khawwas yang artinya sebagai berikut:

> "Berilahnasihat dan petunjuk secara terus menerus kepada saudara-saudaramu terkait dengan urusan-urusan yang penting, karena nasihat dan petunjuk itu berposisi seperti menggugah orang tidur dan lupa".[67]

Meskipun dari hasil karyanya dapat dirumuskan beberapa me-tode pengajaran seperti di atas, namun asy-Sya'rāni lebih me-mentingkan kualitas seorang guru dalam menanamkan dan me-ngembangkan hubungan individual-vertikal yang harmonis terhadap murid,sehingga bisa *wuṣūl* kepada Allah.

Dari keterangan tersebut di atas, terlihat bahwa konsep-konsep yang ditawarkan asy-sya'rani secara eksplisit menggunakan nasehat sebagai salah satu

[67] Asy-Sya'rāni, tt.d, *Latāif al-Minan wa al-Akhlak*, Mesir: Mustofa al-Babi al-Halibi wa Akhawaihi, Juz. II, hlm. 60.

cara atau metode untuk menyampaikn suatu ajaran, khususnya ajaran sufistik.

D. Evaluasi dalam Pendidikan Sufistik

Evaluasi sebagaisalah satu komponen pendidikan, sasarannya adalah proses belajar mengajar. Namun bukan berarti evaluasi itu hanya tertuju kepada hasil belajar murid atau peserta didik, ia juga bisa meramalkan tentang keuntungan yang diperoleh melalui penyelenggaraan yang tepat dalam merumuskan teknik-teknik.

Secara etimologi evaluasi berasal dari bahasa Inggris:*Evalua-tion* akar katanya*value* yang berarti menilai atau harga. Nilai dalam bahasa Arab disebut *al-Qîmah*atau *at-Taqdîr*. Dengan demikian secara harfiah, evaluasi pendidikan *at-Taqdirat-tarbawiy* dapat diartikan sebagai penilaian dalam (bidang) pendidikan atau penilaian mengenai hal-hal yang berkaitan dengan kegiatan pendidikan.[68]

Evaluasi dalam pendidikan Islam (tasawuf) merupakan cara atau teknik penilaian terhadap tingkah laku anak didik (*sālik*) berdasarkan standar perhitungan yang bersifat komperehensif dari seluruh aspek-aspek kehidupan mental-psikologis dan spiritual-religius, karena manusia bukan saja sosok pribadi yang tidak hanya bersikap religius, melainkan juga berilmu dan berketerampilan yang sanggup beramal dan berbakti kepada Tuhan dan masyarakatnya.[69]

[68] http://lempong-salehaisah.blogspot.com/2014/1/evaluasi-pembelajaran-pendidikan-agama.htm, diakses 12/04/2013.
[69] Arifin, 2008, *Ilmu Pendidikan Islam*, Jakarta: PT Bumi Aksara, hlm. 162.

Adapun sasaran evaluasi pendidikan Islam (tasawuf) secara garis besar meliputi empat kemampuan dasar anak didik(murid/*sālik*), yaitu:

1) Sikap dan pengamalan pribadinya, hubungan dengan Tuhan
2) Sikap dan pengamalan dirinya, hubungannya dengan masyarakat
3) Sikap dan pengamalan hidupnya, hubungan dengan alam sekitar
4) Sikap dan pandangannya terhadap dirinya sendiri selaku hamba Allah dan selaku anggota masyarakat, serta selaku *khalifah* dimuka bumi.

Masih dalam evaluasi Arifin menyatakan bahwa, al-Qur'an memberikan inspirasi bahwa pekerjaan evaluasi terhadap manusia didik (murid) adalah merupakan suatu tugas penting dalam rangkaian proses pendidikan yang telah dilaksanakan oleh pendidik (guru).[70]

Ada tiga tujuan pedagogis dari sistem evaluasi Tuhan terhadap perbuatan manusia,yaitu sebagai berikut:

1. Untuk menguji daya kemampuan manusia beriman terhadap berbagai macam problema kehidupan yang dialaminya.
2. Untuk mengetahui sampai dimana atau sejauh mana hasil pendidikan wahyu yang telah diterapkan Rasulullah saw terhadap umatnya.
3. Untuk menentukan klasifikasi atau tingkat hidup keislaman dan keimanan seseorang, sehingga terlihat manusia yang paling mulia disisi Allah yaitu paling bertaqwa.

[70] Arifin, 2008, *Ilmu Pendidikan Islam*, Jakarta: PT Bumi Aksara, hlm. 163.

Evaluasi sebagaimana pernyataan Armei Arief untuk mengoreksi balasan amal perbuatan manusia[71], sebagaimana tersirat dalam QS. Al-Zalzalah: 7-8 yang artinya:

"barang siapa yang mengerjakan kebaikan sebesar atompun, niscaya akan melihat (balasan) nya, dan barangsiapa yang mengerjakan kejahatan sebesar atompun niscaya akan melihat (balasan) nya".

Fungsi sistem evaluasi seperti ini adalah:

a) Untuk mengetahui kekuatan iman seseorang terhadap berbagai macam problem kehidupan yang dialami. Sebagai gambaran sistem evaluasi Tuhan terhadap manusia yang menghadapi berbagai kesulitan hidup (*masyaqah*), adalah firman-Nya dalam surah Al-Baqarah ayat 155 yang artinya:

   "Dan sungguh akan kami berikan cobaan kepadamu, dengan sedikit ketakutan, kelaparan, kekurangan harta, jiwa dan buah-buahan. Dan berikanlah berita gembira kepada orang-orang yang sabar". (QS. Al-Baqarah:155).

   Sasaran evaluasi dengan teknik testing tersebut adalah ketahanan mental beriman dan bertaqwa kepada Allah SWT. Jika mereka ternyata tahan terhadap uji coba (tes) Tuhan, mereka akan men-dapatkan kegembiraan dalam segala bentuk, terutama kegem-biraan yang bersifat rohaniah. Seperti lapang dada, keteguhan hati, tidak putus asa, sehat jiwanya.

b) Sistem evaluasi untuk mengetahui apakah manusia itu bersyukur ataupun kufur terhadapAllah SWT., sebagaimana firmanNya:

   "....ia pun berkata (orang yang berilmu dari al-Kitab): ia termasuk karunia Tuhanku untuk mencoba aku apakah aku bersyukur atau mengungkari (akan nikmatNya). Dan barang siapa bersyukur maka sesungguhnya dia bersyukur untuk (kebaikan) dirinya sendiri dan barang siapa yang ingkar, maka sesungguhnya Tuhanku Maha Kaya lagi Maha Mulia". (QS An-Naml:40).

c) Untuk mengetahui sejauh mana hasil pendidikan wahyu yang telah diaplikasikan oleh Rasulullah saw. kepada umatnya. Sebagai gambaran adalah kisah Nabi Sulaiman pernah mengevaluasi kejujuran burung hud-hud yang memberitahukan tentang adanya kerajaan yang diperintah oleh seorang wanita cantik, yang dikisahkan dalam al-Qur'an sebagai berikut:

   " Berkata Sulaiman: "Akan kami lihat (evaluasi) apakah kamu benar ataukah kamu termsuk orang-orang berdusta." (QS an-Naml:27).

d) Untuk menentukan klasifikasi atau tingkat hidup keadaan islam dan iman seseorang. Sebagai contoh ujian (tes) yang berat kepada Nabi Ibrahim as., Allah SWT. memerintahkan untuk menyem-belih anak kandung bernama Ismail as. yang amat dicintai. Tujuannya untuk mengetahui sejauh manakadar keimanan dan ketaqwaan serta taatnya kepada Allah SWT. Seperti yang terlukis dalam QS. Ash-Shaffat: 103, 106 dan 107) yang artinya:

   "Tatkala keduanya telah berserah diri dan Ibrahim membaringkan anaknya atas pelipis(nya), (nyatalah kesabaran keduanya)...sesungguhnya ini benar-benar suatu ujian yang nyata; Dan Kami tebus anak itu dengan seekor sesembelihan yang besar".

e) Untuk mengukur daya kognisi, hafalan manusia dari pelajaran yang telah diberikan padanya, seperti adanya

[71] Armei Arief, 2002, *Pengantar Ilmu dan Metodologi Pendidikan Islam*, Jakarta: Ciputat Pers, hlm. 54-55.

evaluasi Allah SWT. terhadap Nabi Adam tentang asma-asma yang diajarkan Allah SWT. kepadanya dihadapan para Malaikat (QS al-Baqarah:31).

Tuhan memberikan contoh sistem evaluasi seperti difirman-kan dalam al-Qur'an, tujuannya untuk mengetahui dan menilai sejauh mana kadar iman, taqwa, dan ketahanan mental, keteguhan hati dan kesediaan menerima ajakan Allah untuk mentaati semua perintah dan menjauhi semua larangan-Nya.

Kemudian setelah dinilai, Allah menetapkan kriteria-kriteria derajat kemuliaan hamba-Nya. Bagi yang memiliki berderajat mulia di sisi-Nya, Allah SWT. akan memberi "hadiah" atau pahala sesuai kehendak-Nya yang berpuncak pada pahala tertinggi, yaitu surga. Untuk orang-orang yang memiliki berderajat rendah karena ingkar terhadap ajakan-Nya, maka Allah SWT. akan memberi balasan siksa, dan siksa tertinggi ialah api neraka.Dengan demikian, pekerjaan evaluasi Tuhan pada hakikatnya bersifat mendidik agar manusia sadar terhadap fungsinya selaku hamba di muka bumi, yaitu menghambakan diri hanya kepada-Nya.[72]

Uraian diatas bisa dijelaskan bahwa dalam term evaluasi pendidikan sufistik, seorang syekh atau guru dalam wilayah tasawuf dapat menentukan diantara berbagaiamalan *żikir* dan wirid, tujuannya untuk mengetahui dan menilai sejauh mana kadar para *sālik* untuk bisa ditetapkan sebagai murid atau *sālik* yang memiliki *maqām* tertentu, sebagi wujud dari bentuk evaluasi, dalam perjalanan sebuah pendidikan tasawuf.

[72] HM.Arifin, 2008, *Ilmu Pendidikan Islam*, Jakarta: PT Bumi Aksara, hlm.165.

Kemudian setelah dinilai, seorang *syaikh*atau guru tasawuf menetapkan kriteria-kriteria derajat kemuliaan *sālik*. Bagi yang sudah masuk *maqām* tertentu dan memiliki derajat mulia menurut pan-dangan seorang *syaikh* atau guru tasawuf, ia akan memberi "hadiah" berupa kelas khusus dalam duni sufistik tersebut yaitu "badal" sebagai *mursyid*.[]

Bab 5

POTENSI PENDIDIKAN ASY-SYA'RĀNI DAN PENGEMBANGAN KARAKTER

Bab berikut ini menguraikan potensi-potensi apa saja yang terdapat dalam proses pembelajaran kesadaran *esoterik*asy-Sya'rāni yang berdampak terhadap pendidikan karakter. Uraian pada bab ini dipandu dengan pertanyaan "Bagaimana potensi pendidikan sufistik zuhudiyah membentuk pengembangan karakter?".

Salah satu tujuan pendidikan sufistik asy-Sya'rāni adalah untuk membersihkan jiwa peserta didik dari berbagai sifat tercela (*ahlak mażmūmah*), sehingga berdampak pada perilaku terpuji. Karena salah satu peranan tasawuf dalam penanaman karakter mulia terhadap seseorang diantaranya adalah membersihkan hati dan anggota badan dari perbuatan dosa, kesalahan, dan kekhilafan yang ada kaitannya sesama manusia, dan utamanya adalah dengan Allah SWT. Dengan

jalan mendekatkan diri (*taqarrub*) dengan sepenuh hati dalam menjalankan ibadah kepada-Nya dan menjauhi larangan-Nya. Rasa takut terhadap Allah SWT, dalam kajian buku ini diistilahkan *al-khauf* yang seharusnya perlu ditumbuhkembangkan dalam situasi apapun, dan rasa malu (*khaya'*) seharusnya diinternalisasikan dalam diri seorang Islam. Karena orang yang sombong, *'ujub* adalah disebabkan tidak ada rasa kehambaan pada Allah SWT. Dan tidak memiliki akhlak karimah atau karakter mulia.Oleh sebab itu pendidikan sufistik asy-Sya'rāni berisi berbagai bentuk latihan rohani (*ar-riyāḍah ar-rūhiyah*), seperti salat *nawāfil*, ibadah puasa, *żikir*, membaca al-Qur'an dan berbagai bentuk *riyāḍah* lain-nya. Dengan latihan-latihan tersebut, jiwa peserta didik akan berangsur-angsur mengalami peningkatan kejernihan yang signifi-kan, dan berakibat kepada pembentukan perilaku yang terpuji.

Hal tersebut sangat relevan dengan pendidikan karakter yang bertujuan untuk meningkatkan mutu penyelenggaraan dan hasil pen-didikan di sekolah yang mengarah pada pencapaian pembentukan karakter dan akhlak mulia bagi peserta didik secara utuh, terpadu dan seimbang, sesuai standar kompentensi lulusan.[1]

Terkait dengan konteks tujuan pendidikan karakter, Koesoema juga mengatakan bahwa, pendidikan karakter ada-lah untuk membentuk manusia yang bertumbuh dan berkembang secara integral dengan ketrampilan khusus yang menjadi potensi dari kemampuan mereka. Tujuan ini bisa dipengaruhi oleh keyakinan agama sebuah masyarakat. Jika nilai-nilai relegius yang diyakini oleh agama dipakai sebagai tujuan akhir sebuah pendidikan, tujuan ini bisa

[1] Sofan Amri, dkk., 2011, *Implementasi Pendidikan Karakter dalam Pembelajaran*, Jakarta: Prestasi Pustaka, hlm. 52.

selaras dengan tujuan keyakinan iman dari nilai-nilai agama tersebut.[2]

A. Pendidikan kesadaran *esoterik* dan Pendidikan Karakter

Sebagaimana diterangkan pada bab sebelumnya bahwa asy-Sya'rāni sangat menaruh perhatian besar terhadap adanya ilmu pengetahuan, karena mempelajari ilmu secara mendalam memiliki kenikmatan tersendiri dalam perjalanan kehidupan manusia. Manusiapada hakikatnya mempunyaikecenderungan menggali ilmu pengetahuan secara luas, istilah John P. Millir, dkk adalah pendidikan yang berusaha membangun manusia secara utuh atau popular dengan istilah pendidikan holistik yang meliputi pengembangan intelektual, emosional, fisik, sosial, estetika, dan spiritual.[3]Dalam kajian ini diistilahkan pendidikan holistik yang berbasis karakter, artinya model pendidikan yang menerapkan teori-teori sosial, emosi, kognitif, fisik, moral, dan spiritual.Hakikat pengetahuan dalam kajian ini seperti yang dijelaskan Ibnu Tufail adalah untuk mengetahui (*musyahadah*) *al-wajib al-wujud* yaitu Tuhan Yang Maha Esa secara terus menerus.

Salah satu tujuan dalam pendidikan sufistik asy-Sya'rāni, antara lain: Memperoleh ilmu pengetahuan, kegunaannya untuk meningkatkan akhlak dan kesadaran rohani atau kesadaran Ilahiah, menemukan dan mengenal Allah atau *ma'rifatullah*. Artinya, apa saja dijadikan bukti dan tanda-tanda tentang wujud kekuasaan dan kemurahan Allah, untuk mendorong pesrta didik agar selamanya hidup dalam

[2] Doni Koesoema, 2010, *Pendidikan Karakter, Strategi Mendidika Anak di zaman Global*, Jakarta: Grasindo, hlm.78.

[3] John P. Millir, dkk, (ed), *HolisticLearning and Spirituality in Education*, (USA: State University of New York Press,2005,cet. I, hlm. 2.

mengingat Allah, mensyukuri ni'mat Allah dan mentaati segala perintah-Nya. Sedangkan studi alam yang selama ini dilakukan oleh ilmuwan-ilmuwan skuler, hanyalah untuk memahami dan mengolah alam semesta, tidak ada kaitannya dengan ke-mahakuasaan Allah. Padahal hakikat alam semesta adalah sebagai kesatuan yang tunggal, cermin keesaan dan kemahakuasaan Allah. Mata hatinya menyadarkan bahwa alam yang dikelolanya adalah sesama makhluk Allah.Sejalan dengan penjelasan diatas bisa dipahamai bahwa proses untuk membangun karakter seseorang bisamenggunakan berbagai tahapan-tahapan materi pendidikan tasawufdalam memperoleh pengetahuan (*ma'rifatullah*)kepada Tuhan Yang Maha Mengetahui.Karena tujuan merupakn sasaran yang hendak dicapai dan pedoman memberi arah dalam proses pendidikan. Ia merupakan sesuatu yang ingin dicapai ketika proses pembelajaran berlangsung, baik ranah pengembangan akal intelektual, perkembangan rohani, dan pengembangan perilaku sehari-hari peserta didik.

Sedangkan aspek tujuan dalam pendidikan karakter antara lain untuk mengembangkan potensi hati nurani peserta didik dengan ilmu pengetahuan, mengembangkan kebiasaan dan perilaku peserta didik yang terpuji dan sejalan dengan nilai-nilai universal dan tradisi budaya bangsa yang religius, menanamkan jiwa kepemimpinan dan tanggung jawab peserta didik sebagai generasi penerus bangsa, mengembangkan kemampuan peserta didik menjadi manusia yang mandiri, kreatif, berwawasan kebangsaan, dan mengembangkan lingkungan kehidupan sekolah sebagai lingkungan belajar yang aman, jujur, penuh kreativitas dan persahabatan, serta dengan rasa kebangsaan yang tinggi dan penuh kekuatan.

Dalam pendidikan sufistik asy-Sya'rani dan pengembangan pendidikan karakter secara substansial memiliki relevansi yang cukup mendasar yaitu membentuk pribadi seseorang atau peserta didik menjadi insan yang berkeutamaan. Artinya, seseorang atau peserta didik yang memilki sifat-sifat mulia seperti adanyakejujurn, bisa dipercaya, adil, bekerjasama dan bersatu, kreatif, peduli dan kasih, bersih dan mandiri, serta sifat bertanggung jawab.

Materi pendidikan sufistik asy-Sya'rāni dapat dirumuskan menjadi:Baik materi bersifat *tagdiyah*, yang meliputi: dimensi *'amal*, berupa: salat *nawāfil*, ibadah puasa, ibadah sedekah, *qana'ah*, sabar, *żikr al-maut*, ziarah kubur, *amar ma'ruf nahi munkar*, *ikhlas*, dan *taqarrub*, dimensi *żikir*, yang berupa: *żikir*, bacaan al-Qur'an, terma-suk juga dimensi *tafakur*, berupa' *tafakur*, *riḍa*, *khalwat*, *'uzlah*, dan *ma'rifat*, maupun materibersifat *tahżib* (pembersihan), meliputi; *taubat, istighfar, wara'* dan *zuhud*, semuanya ditujukan untuk memben-tuk kesadaran rohani atau kesadaran ketuhanan dan peningkatan akhlak karimah bagi peserta didik.

Adapun materipendidikan karakter perlu disampaikan kepada peserta didik, melalui berbagai pendekatan, seperti pengajaran, pengajian, pemberian bimbingan dan penyuluhan, nasihat dan lain sebagainya. Dalam tahapan ini pendidikan karakter lebih bersifat pengembangan ranah kognitifyang menekankan pada sisi intelektualitas peserta didik dan masyarakat.

Penanaman materi, dalam pendidikan karakter menurut Nurcholish Madjid oleh Madjidi menyarankan ada-nya dua demensi yang harus diperhatikan, yaitu demensi ketuhanan dan demensi kemanusiaan. Dimensi ketuhanan menghendaki pe-nanaman rasa iman, Islam, *ihsan*, *taqwa*, *ikhlas*, *tawakal*, *syukur*dan *sabar*. Sedangkandimensi kemanusiaan

membutuhkan penanaman semangat silaturahmi, persaudaraan, persamaan, keadilan, berbaik sangka, rendah hati, menepati janji, lapang dada, dapat dipercaya, perwira, hemat dan dermawan.[4]

Keberadaanpeserta didik juga membutuhkan pendidikan budi pekerti, perasaan, kemauan, cita rasa, dan kepribadian (al-Abrasyi, 1987: 1), maka semua mata pelajaran yang diajarkan kepada peserta didik haruslah mengandung muatan pelajaran akhlak (karakter) dan setiap guru haruslah memerhatikan sikap dan tingkah laku peserta didiknya.

Istilah Guru, menurut asy-Sya'rani adalah *mursyid*. Guru dalam dunia tasawuf diistilahkan *mursyid*, ia berperan penting membantu dan membimbing *sālik* dalam menjalani proses pengembangan potensi spiritualnya. Keberadaan dan kehadiran *mursyid* ditengah-tengah *sālik* adalah sesuatu yang tak terpisahkan dalam proses pendidikan, apalagi dalam pendidikan tasawuf.[5]

Artinya, tugas guru itu mengajak peserta didik untuk me-ngenal Tuhannya menurut perspektif mereka masing-masing, berangkat dari pemahaman itulah usaha guru dalam membimbing dan mengarahkan tentang makna Tuhan dalam hati mereka. Dalam konteks membimbing, guru mengarahkan praktikum ritual-ritual dan pelatihan akhlak murid yang terprogram. Sesuai ajaran agama meliputi iman, akhlak, dan ibadah, lebih strategis jika praktikum pendidikan ini difokuskan pada pengayaan pengalaman ketuhanan (iman), ritual (ibadah), dan akhlak, murid tidak hanya

[4] Madjidi, Basyairi, 1997, *Konsep Kependidikan Para Filosof Muslim*, Yogyakarta: al-Amin Press, hlm. 128-138.

[5] Asy-Sya'rāni, 1998, *Lawāqiḥ al-Anwar al-Qudsiyah Fi Bayāni al-Uhud al-Muhamadiyah*, Bairut: Dar al-Kotob al-Ilmiya, cet I, hlm.102.

memperba-nyak ilmu pengetahuan. Pengayaan pengalaman ritual-ritual ini bisa ditempuh melalui bahan ajar seperti salat *nawāfil*, puasa, sedekah, *qana'ah*, sabar, *żikr al-maut*, ziarah kubur, *amar ma'ruf nahi munkar*, *ikhlas*, *żikir*, bacaan al-Qur'an, *tafakur*, *riḍa*, *khalwat*, *'uzlah*, *ma'rifat*, *taubat*, *istighfar*, *wara'* dan *zuhud*. Selain itu, guru juga bisa mengada-kan pembimbingan pengayaan pengalaman ketuhanan melalui studi alam, misalnya studi fisika, biologi, kimia yang difokuskan pada kekusaan Allah menciptakan alam dan seluruh makhluk hidup dari tingkatan paling rendah hingga energi dan wujud manusia. Selain itu, guru juga bisa mengadakan pembimbingan pengayaan pengalaman ketuhanan melalui studi sejarah tentang kisah-kisah orang sukses dan gagal dari kehidupan sehari-hari, atau sejarah bangsa-bangsa didunia.

Sedangkan dalam pendidikan karakter, guru adalah pendidik professional dengan tugas mendidik, mengajar, membimbing, meng-arahkan, melatih, menilai, dan mengevaluasi peserta didik. Guru adalah orang yang memiliki banyak ilmu dan harus bertanggung jawab. Apa yang dimiliki itu harus diamalkan dengan sungguh-sungguh, dengan harapan anak didiknya menjadi lebih baikdalam segala hal yakni dimulai dari persiapan, proses, hingga evaluasi.[6]

Keberadaan guru merupakan sebuah prasyarat penting bagi keberhasilan pendidikan karakter. Agar guru mampu menyelengga-rakan pendidikan dan pembelajaran yang memungkinkan menanam-kan karakter pada peserta didik, maka diperlukan guru yang ber-karakter, ia bukan hanya mampu mengajar, tetapi ia juga mampu mendidik, bukan

[6] Najib Sulhan, 2011, *Karakter Guru Masa Depan, Sukses dan Bermartabat*, Surabaya: Jaringpena, hlm. 1-2.

hanya mampu mentransfer pengetahuan, tetapi mampu menanamkan nilai-nilai yang diperlukan untuk mengarungi hidupnya.

Artinya, guru membimbing peserta didik terkait pengayaan pengalaman nya melalui demensi ketuhanan dan demensi kemanu-siaan. Dimensi ketuhanan, guru memberikan bimbingan penanaman rasa iman, Islam, *ihsan*, *taqwa*, *ikhlas*, *tawakal*, *syukur*dan *sabar*. Sedangkandimensi kemanusiaan, guru memberikan bimbingan pe-nanaman semangat silaturahmi, persaudaraan, persamaan, keadilan, berberbaik sangka, rendah hati, menepati janji, lapang dada, dapat dipercaya, perwira, hemat dan dermawan.

Murid menurut asy-Sya'rani diistilahkan *sālik*. *Sālik* berarti orang yang berjalan secara rohani, untuk mendekatkan diri kepada Allah guna mendapatkan *riḍā*-Nya.[7] Istilah *suluk* dan *sālik* adalah istilah dalam dunia sufistik. *Suluk* adalah kegiatan-kegiatan tertentu agar mencapai suatu *aḥwal* (keada-an mental) kurnia Allah atau mencapai suatu *maqām* yang merupakan jenjang-jenjang yang diperoleh sebagai hasil *riyāḍah* dan *mujāhadah* seseorang *sālik*.*Sālik* dalam meniti perjalanan spiritualnya mempu-nyai kewajiban-kewajiban tertentu, antara lain: membersihkan diri dari sifat buruk, mengisi jiwa dengan *faḍāil* ibadah, bersedia menuntut ilmu walaupun sampai meninggalkan keluarga dan tanah air, menekuni ilmu sampai selesai. Jadi, *suluk* merupakan usaha seorang hamba untuk dapat menemukan hakikat iman yang tidak dapat dicapai kecuali dengan membersihkan hati, yang merupakan tempat iman dan tempat penilaian Tuhan terhadap amal hamba-Nya.

[7] Asy-Sya'rāni, tt.d, *Laṭāif al-Minan wa al-Akhlak*, Mesir: Mustofa al-Babi al-Halibi wa Akhawaihi, hlm. 36.

Artinya, melalui proses demikian,murid mampu mengendali-kan sifat kemanusiaan bagi penumbuhan dan pengembangan sifat ketuhanan, seperti teori *hulul* dalam tradisi tasawuf. Dengan penuh sadar diri murid memilih menaati semua ajaran Allah dan bersedia menanggung segala resiko akibat pilihannya tersebut. Kesadaran tersebut akan mendorong murid menggunakan seluruh waktu hidupnya guna mencari sendiri pengetahuan ketuhanan dan ajaran-Nya. Memperkaya pengetahuan itu, serta menaati ajaran Tuhan de-ngan penuh semangat dan kegembiraan. Melalui proses aktif seperti itu, murid terus berusaha menyempurnakan pengetahuan tentang ajaran Tuhan dan pemenuhannya sehingga menjadi sempurna, baik selama proses pembelajaran dalam kelas atau diluar lingkungan sekolah dan dalam kehidupan sosial. Disinilah Pendidikan sufistik dipahami sebagai kesadaran ketuhanan tidak hanya sekedar mem-perkaya ilmu pengetahuan.

Sedangkan peserta didik dalam pendidikan karakter adalah makhluk yang sedang berada dalam proses perkembangan dan pertumbuhan menurut fitrah masing-masing yang memerlukan bimbingan dan pengarahan menuju kepada arah titik optimal kemampuan fitrahnya.[8]

Dalam pendidikan karakter, peserta didik diharapkan mampu membiasakan diri seperti;

1) Pengembangan nilai *jujur melakukan perintah, artinya memiliki perilaku yang didasarkan pada upaya menjadikan dirinya sebagai orang yang selalu dapat dipercaya dalam perkataan, tindakan, dan pekerjaan,*

[8] Arifin, 1991, *Ilmu Pendidikan Islam: Suatu Tinjauan Teoritis dan Praktis Berdasarkan Pendekatan Interdisipliner*, Jakarta: Bumi Aksara, hlm. 144.

2) Pengembangan nilai religius, artinya peserta didik memiliki *sikap dan perilaku yang patuh dalam melaksanakan ajaran agama yang dianutnya.*
3) Pengembangan nilai kedisiplinan, artinya peserta didik diharapkan memiliki *tindakan yang menunjukkan perilaku tertib dan patuh pada berbagai ketentuan dan peraturan.*

Bisa dipahami bahwa, peserta didik, baik dalam pendidikan sufistik maupun pendidikan karakter memiliki makna yang relevan, yaitu: sebagai orang yang menginginkan dan membutuhkan sesuatu sesuai dengan tingkat perkembangannya, mengikuti bimbingan dan arahan guru terkait dengan ilmu pengetahuan, membentuk pribadi peserta didik sebagai insan yang berkeutamaan. Karena pendidikan karakter tidak sekedar mengajarkan mana yang benar dan mana yang salah kepada anak, tetapi lebih dari itu pendidikan karakter menanamkan kebiasaan (*habituation*) tentang yang baik sehingga peserta didik paham, mampu merasakan, dan mau melakukan yang baik.Langkah-langkah dalam pendidikan karakter membawa misi yang sama dengan pendidikan akhlak atau pendidikan moral.Perjalanan ruhaniah ini menandakan bahwa prosespendidikan ruhaniahdalam membangundan mengembangkan pendidikan karakteryang baiktidaklah mudahkarena membutuhkan proses panjang, penuh kesabaran dankeikhlasan serta kebersihan jiwa. Bahkan perlu disadari bahwa kebersihan ataukesucian jiwa adalah faktor kunci yang harus dimiliki oleh guru atau pendidik, murid atau peserta didik,dan pihak-pihak lain yang berkepentingan dengankeberhasilan pendidikan karakter.

B. Metode dan Evaluasi Pembelajaran

Metode dalam pendidikan sufistik diistilahkan *ṭarīqah*. Meto-de adalah merupakan suatu jalan atau cara untuk mencapai tujuan pendidikan dan pengajaran melalui aktivitas dan usaha manusia guna meningkatkan kepribadian manusia, dengan jalan membina dan mengembangkan potensi-potensi yang dimilkinya.[9]

Sedangkan metode dalam pendidikan karakter adalah upaya untuk mengimplementasikan rencana yang sudah disusun dalam kegiatan nyata agar tujuan yang telah disusun bisa tercapai secara optimal. Guru tidak akan dapat melaksanakan tugasnya bila dia tidak menguasai metode mengajar yang dirumuskan dan dikemukakan para ahli psikologi dan pendidikan.[10] Dengan kata lain, metode pendidikan disini ialah semua cara yang digunakan dalam upaya mendidik. Karena mengajar adalah salah satu upaya mendidik, maka metode disini mencakup metode mengajar.

Untuk meningkatkan kepribadian, dengan jalan membina dan mengembangkan potensi rohaniah guna mencapai kesadaran ketu-hanan bagi peserta didik, baik dalam pendidikan sufistik maupun karakter, dibutuhkan beberapa metode, antara lain seperti: metode keteladanan, metode ini sangat efektif dalam mempersiapkan dan membentuk karakter atau moral, spiritual, dan sosial, sebab guru menjadi teladan dan contoh ideal bagi anak. Semua tingkah laku, sikap dan ucapan akan melekat pada diri dan perasaan murid. Ini menjadi faktor penentu keberhasilannya. Dengan keteladanan ini murid akan menjadikan nilai-nilai

---

[9] Asy-Sya'rāni, 2003, "*Beranda Sang Sufi*", Terjemahan dari, *aṭ-Ṭabaqāt al-Kubrā al-Musammāt bi Lawāqiḥ al-Anwār fī Ṭabaqāt al-Akhyār*, oleh Syarif Hade Masyah, Bandung: Hikmah, Cet I, hlm. 51.

[10] Syaiful Bahri Djamrah, 2000, *Guru dan Anak Didik*, Jakarta: Rineka Cipta, 72.

kebaikan untuk dipilih dan dilakukan. Metode ini memiliki nilai persuasif sehingga tanpa disadari akan bisa terjadi perembesan dan penularan nilai-nilai kebaikan.

Metode Nasihat, misalnya dalam upaya menanamkan nilai kesadaran ketuhanan itu diperlukan pengarahan atau nasihat yang berfungsi untuk menunjukkan kebaikan dan keburukan. Ini bisa memungkinkan terjadinya dialog sebagai usaha mengerti sistem nilai yang dinasihatkan. Artinya, nasihat berperan dalam menunjukkan nilai kebaikan, untuk selanjutnya diikuti dan dilaksanakan, serta menunjukkan nilai kejahatan untuk dijauhi. Karena persoalan nilai merupakan realitas kompleks dan bukan hasil kreativitas yang tertutup dan berdikari, pemberian nasihat itu sama halnya menjadi proses sosialisasi.

Asy-Sya'rāni tidak menjelaskan secara eksplisit tentang evaluasi dalam mencari ilmu, tetapi dengan merujuk kepada penjelasaannya tentang evaluasi terhadap jiwa dan raga, dapat diformulasikan bahwa evaluasi dalam mencari ilmu, menurut asy-Sya'rāni, ada dua jenis, yaitu evaluasi terhadap proses belajar dan evaluasi terhadap hasil belajar. Sasaran evaluasi proses belajar adalah tahapan-tahapan belajar menurut asy-Sya'rāni, yaitu tahap *thalab* dan *iktisāb*, tahap *tahshīl*, tahap *istibshār*, dan tahap *tabshīr*. Sasaran evaluasi hasil belajar adalah penguasaan ilmu, pengamalan ilmu dan kondisi batin yang baik dan dekat kepada Allah SWT. sistem evaluasi pendidikan sufistik asy-Sya'rāni tidak secara kuantitatif akan tetapi kualitatif.

Dalam istilah asy-Sya'rāni, sebagaimana yang disampaiakan oleh Ahmad al-Rifa'i bahwa evaluasi itu disebut *al-muhāsabah*. Ia menjelaskan *al-muhāsabah* hubungannya dengan jiwa-raga *(al-muhāsabah fīal-nafs)*. Ia menganalogikan evaluasi dalam menilai diri, dengan evaluasi dalam mencari ilmu.Lebih lanjut ia menjelaskan evaluasi diibaratkan seorang pedagang, setelah mempercayakan modalnya kepada orang yang bekerja sama dengannya, ia melakukan evaluasi untuk mengetahui jumlah keuntungannya. Demikian halnya *'aql*, ia adalah pedagang dalam perjalanan akhirat dan ia pun menghendaki keuntungan, yaitu kesucian diri (*tazkiyatal-nafs*), yaitu jiwa dan raga. Dalam perniagaanperjalanan akhirat ini, *'aql* meminta bantuan terhadap jiwa dan raga untuk berbuat amal shaleh untuk menghasilkan kesucian *nafs*.[11] Setelah selesai, dilakukan penilaian terhadap seluruh tindakan yang sudah dilakukan, apakah menghasilkan keuntungan atau malah memperoleh kerugian.[12] Ia mengemukakan bahwa evaluasi itu dapat dilakukan setelah melakukan aktivitas, seperti yang telah dikemukakan di atas, dapat pula dilaksanakan sebelum melakukan aktivitas.

Evaluasi pendidikan berarti usaha memikirkan, membanding-kan, memprediksi (memperkirakannya), menimbang, mengukur, dan menghitung segala aktifitas yang telah berlangsung dalam proses pendidikan, untuk meningkatkan usaha dan kreativitasnya sehingga kemungkinan besar dalam mencapai tujuan yang lebih baik diwaktu yang akan datang bisa berhasil.

Adapun subyek evaluasi pendidikan adalah orang yang terikat dalam proses kependidikan meliputi: pimpinan, subyek didik, wali murid, dan seluruh tenaga adminstrasi. Dan yang menjadi evaluasi pendidikan adalah semua bentuk aktivitas yang terkait dengan tugas tanggung jawabnya

[11] Asy-Sya'rāni, tt., *Laṭāif al-Minan wa al-Akhlak*, Mesir: Mustofa al-Babi al-Halibi wa Akhawaihi, hlm. 178.

[12] al-Ghazālī, tt., *Ihyā' 'Ulūm al-Dīn*, Jilid III, Surabaya: Salim Nabha, hlm. 281.

masing-masing dalam proses kependidikan (Abidin Ibnu Rusn, 1998: 105).

Tujuan evaluasi pendidikan ialah mengontrol efektifitas dan efisiensi usaha dan sarana, mengetahui segi-segi yang mendukung dan menghambat jalannya proses kependidikan menuju tujuan. Segi-segi yang menghambat diperbaiki atau diganti dengan usaha atau sarana lain yang lebih menguntungkan.

Evaluasi yang dilaksanakan sebelum melakukan aktivitas di-tujukan untuk dijadikan peringatan (*liat-tahdīr*) bagi aktivitas yang akan dilakukan kemudian agar menguntungkan dan tidak merugi-kan. Menurutnya, setiap orang, setiap sehari-semalam dituntut untuk melakukan evaluasi terhadap seluruh aktivitasnya. Ia dituntut meninjau tiga hal, yaitu hal-hal yang diwajibkan (*al-farā'idl*) sebagai modal, hal-hal yang disunatkan (*an-Nawāfil*) dan keutamaan (*al-fadlā'il*), sebagai keuntungan, dan hal-hal yang maksiat (*al-ma'āshi*) sebagai kerugian. Pertama-tama mengevaluasi hal-hal yang diwajib-kan (*al-farā'idl*), jika sudah terpenuhi, maka bersyukur kepada Allah, tetapi jika ia telah meninggalkan perintah-Nya, maka ia wajib menggantinya, dan jika dirasa kurang sempurna melaksanakannya, maka dilaksanakan hal-hal yang disunatkan (*an-Nawāfil*). Dan jika ia melaksanakan hal-hal yang maksiat, maka ia dituntut bersegera menghukum dirinya dan bertaubat kepada Allah dengan cara memperbanyak istighfār.[13] Tujuan akhir dari proses pendidikan sufistik adalah *ma'rifatullah*, dengan cara kesadaran ketuhanan. Hal ini dapat melalui keikut sertaan murid (peserta didik) di setiap proses pembelajaran melaui berbagai studi, baik alam maupun studi kemanusiaan. Tujuan utamanya adalah agar murid (peserta didik) menemukan dan mengenal sendiri kebesaran Allah SWT.

[13] Asy-Sya'rāni, tt.d, *Laṭāif al-Minan wa al-Akhlak*, Mesir: Mustofa al-Babi al-Halibi wa Akhawaihi, Juz. II, hlm. 65.

C. Kontribusi Ajaran Kesadaran *esoterik* dalam Pengembangan Pendidikan Karakter

Dari uraian diatas dapat disampaiakn hal-hal yang relevan terkait dengan pendidikan sufistik asy-Sya'rani dan pendidikan ka-rakter sebagai berikut:

1) Pendidikan sufistik maupun karakter, keduanya sama-sama membentuk tingkah laku terpuji.
2) Pendidikan sufistik maupun karakter, keduanya sama-sama meyakini adanya nilai-nilai ketuhanan dan kemanusiaan.
3) Pendidikan sufistik maupun karakter, keduanya sama-sama memiliki keyakinan bahwa dampak perilaku manusia di dunia itu akan membawa konsekuensi dunia-akhirat.
4) Pendidikan sufistik maupun ka-rakter, keduanya sama-sama bertujuan mengembangkan diri dengan ilmu pengetahuan, untuk taqarrub kepada Allah.
5) Pendidikan sufistik maupun karakter, keduanya sama-sama menggunakan bahan ajar salat nawāfil, ẑikir, tafakur, membaca do'a dan al-Qur'an, sebagai bentuk taqarrub kepada Allah.
6) Pendidikan sufistik maupun karakter, keduanya sama-sama mengutamakan peran guru sebagai pembimbing terhadap murid.
7) Pendidikan sufistik maupun karakter, keduanya sama-sama menunjukkan perilaku murid untuk tunduk dan taat kepada guru.

8) Pendidikan sufistik maupun karakter, keduanya sama-sama menggunakan metode tadrīj artinya suatu strategi pembelajaran yang dilakukan tahap demi tahap, keteladanan dan nasehat-nasehat dalam penyampaian bahan ajar.

Jadi, pendidikan sufistik dimaksud disini adalah integrasi an-tara iman, ilmu dan realisasi amal. Sebagaimana dijelaskan diatas bahwa ilmu yang utama adalah ilmu yang dilahirkan dari dorongan iman, iman yang dimaksud disini adalah iman yang memiliki kepekaan dan sekaligus kekuatan untuk memahami dan berbuat. Selain itu, ilmu yang utama adalah ilmu yang membuahkan amal sebagai karya nyata kehidupan yang diabdikan untuk kemaslahatan manusia dalam bentuk amal saleh dan penghambaan diri kepada Tuhan. Sementara amal itu sendiri merupakan proses aktualisasi diri manusia dalam membangun budaya islami, memajukan peradaban, memcahkan problem kehidupan, dan meneguhkan eksistensi harkat kemanusiaan sebagai hamba dan khalifah-Nya.[]

Bab 6

PENUTUP

Berangkat dari pembahasan dalam bab-bab terdahulu, dapat diambil beberapa kesimpulan sebagai berikut:

a. Tujuan dalam pendidikan sufistik asy-Sya'rāni antara lain: Memperoleh ilmu pengetahuan, kegunaannya untuk meningkatkan akhlak dan kesadaran rohani atau kesadaran Ilahiah, menemukan dan mengenal Allah atau *ma'rifatullah.* Artinya, apa saja dijadikan bukti dan tanda-tanda tentang wujud kekuasaan dan kemurahan Allah, untuk mendorong pesrta didik agar selamanya hidup dalam mengingat Allah, mensyukuri ni'mat Allah dan mentaati segala perintah-Nya. Sedangkan studi alam yang selama ini dilakukan oleh ilmuwan-ilmuwan skuler, hanyalah untuk memahami dan mengolah alam semesta, tidak ada kaitannya dengan kemahakuasaan Allah. Padahal hakikat alam semesta adalah sebagai kesatuan

yang tunggal, cermin keesaan dan kemahakuasaan Allah. Mata hatinya menya-darkan bahwa alam yang dikelolanya adalah sesama makhluk Allah.

b. Sedangkan bahan ajarnya baik bersifat *taghdiyah*, meliputi dimensi *'amal*, yang berupa: salat *nawāfil*, ibadah puasa, ibadah sedekah, *qana'ah*, sabar, *żikr al-maut*, ziarah kubur, *amar ma'ruf nahi munkar*, *ikhlas*, dan *taqarrub*, dimensi *żikir*, yang berupa: *żikir*, bacaan al-Qur'an, termasuk juga dimensi *tafakur*, yang berupa' *tafakur*, *riḍa*, *khalwat*, *'uzlah*, dan *ma'rifat*, maupun bahan ajar bersifat *tahżib* (pembersihan), meliputi; *taubat*, *istighfar*, *wara'* dan *zuhud*, semuanya ditujukan untuk membentuk kesadaran ketuhanan bagi peserta didik.

Diantara dari sekian bahan ajar bersifat *taghdiyah* maupun *tahżib* yang menyentuh kesadaran ketuhanan, misalnya adanya *ma'rifat*, alat yang digunakan untuk *ma'rifat* dan *syuhud*telah ada dalam diri manusia yaitu *qalb* (hati), *qalb* selain alat untuk merasa juga alat untuk berfikir. *Qalb* yang telah dibersihkan dari segala dosa dan maksiat melalui serangkaian bahan ajar *żikir* dan *wirid* secara teratur akan dapat mengetahu rahasia-rahasia Tuhan, yaitu saat hati tersebut disinari cahaya Tuhan. Proses sampainya *qalb* pada cahaya Tuhan ini erat kaitannya dengan dengan konsep *takhalli, taḥalli, tajalli*. Artinya, prpses mengosongkan diri (*takhalli*) dari akhlak yang tercela dan perbuatan maksiat melalui *taubat* yang merupakan bahan ajar, selanjutnya proses menghiasi diri (*Taḥalli*) dengan akhlak yang mulia dan amal ibadah. Sedangkan proses selanjutnya ialah terbuka-nya *ḥijab* (*Tajalli*) sehingga tampak jelas cahaya Tuhan. Dengan limpahan cahaya Tuhan itulah manusia dapat mengetahui rahasia-rahasia Tuhan.

Perilaku *zuhud* dari kisah Ratu Kalinyamat misalnya ia bertapa awewuda wonten ing redi Danaraja, kang minangka tapih rema-nipun kaore (bertapa dengan telanjang di gunung Danaraja, yang dijadikan kain adalah rambutnya yang diurai). Untuk mohon keadilan kepada Tuhan dengan cara itu, di Gunung Danaraja. Ini menggambarkan simbol-simbol dan kiasan-kiasan. Kata wuda dalam bahasa Jawa (telanjang) tidak hanya berarti tanpa busana sama sekali, tetapi memiliki arti kiasan yaitu tidak memakai barang-barang perhiasan dan pakaian yang bagus. Ia tidak menghiraukanlagi untuk mengenakan perhiasan dan pakaian indah seperti layaknya seorang ratu. Pikirannyaketika itu hanya dicurahkan untuk mohonkepada Allah agar cita-citanya tercapai.

Bisa dipahami bahwa, melalui pengamalan tasawuf, nilai-nilai karakter mulia bisa didistribusikan ke dalam hati atau ruhani seseorang dan dibiasakan menjadi perbuatan, dalam rangka pembentukan manusia paripurna (*insan kamil*). Praktek-praktek ajaran sufistik ini antara lain mencakup berbagai materi ajar yang telah didiskusikan dalam bab-bab terdahlu, antara lain: salat sunah, puasa, sedekah, *qona'ah* (menerima apa adanya yang diberikan Allah dengan senang hati), sabar, *zikr al-maut* (ingat terhadap kematian), ziarah kubur, *amar ma'ruf nahi munkar*, *ikhlas*, membaca al-qur'an, *tafakur*, *ridha* (menerima dengan rela hati), *khalwat, uzlah, ma'rifat*, *taubah* (mohon ampunan), *istighfar*, *wara'*, dan *zuhud*.

Melalui proses *tahalli, takhalli* dan *tajalli* akan menjadikan seseorang mampu mengembangkan nilai-nilai karakter mulia antara lain nilai-nilai religius, kejujuran, toleransi, disiplin, mandiri, demokratis,semangat kebangsaan, cinta tanah air, menghargai prestasi, bersahabat,cinta damai,peduli lingkungan, peduli sosial, dan tanggung jawab.

Guru, menurut asy-Sya'rani diistilahkan *mursyid.* Pengertian *mursyid* adalah guru yang membimbing kepada murid untuk berjalan menuju Allah SWT. dengan menapaki jalannya. Dengan bimbingan guru, murid meningkat derajatnya di sisi Allah, mencapai *rijālallah,* dengan berbekal ilmu syariat dan ilmu hakikat yang diperkuat olehal-Qurandan sunah serta mengikuti jejak ulama pewaris Nabi dan ulama yang telah terdidik oleh *mursyid* sebelumnya dan mendapat izin dari guru di atasnya untuk mengajar umat. Ia dalam pendidikan sufistik merupakan perantara, dan pembimbing rohani seorang murid, agar bisa *wuṣul* (sampai) kepada Allah SWT. Sedangkan murid dalam pendidikan sufistikdiistilahkan *sālik* atau murid. *Sālik* berarti orang yang berjalan secara rohani, untuk mendekatkan diri kepada Allah guna mendapatkan *riḍā*-Nya. Ia adalah orang yang berkehendak, orang yang menuntut. Murid, secara harfiah berarti orang yang menginginkan dan membutuhkan sesuatu dengan *irsyad* (bimbingan) orang lain, orang yang menuntut ilmu.

Artinya, tugas guru itu mengajak dan membimbing murid untuk mengenal Tuhannya menurut perspektif mereka masing-masing, dengan kata lain usaha guru dalam membimbing dan mengarahkan tentang makna Tuhan dalam hati mereka. Dalam konteks pembimbingan, guru mengarahkan praktikum ritual-ritual dan pelatihan-pelatihan murid terprogram sedemikian rupa. Sesuai tradisi tasawuf, lebih strategis jika praktikum pendidikan ini difokuskan pada pengayaan pengalaman ketuhanan, ritual ibadah, dan akhlak, dalam hal ini murid tidak hanya memperbanyak ilmu pengetahuan.

Dalam konteks kekinian pengayaan pengalaman ritual-ritual ini bisa ditempuh melalui pengayaan pengalaman

ketuhanan melalui studi sejarah tentang kisah-kisah orang sukses, seperti kejujuran, rasa malu, yang dilakukan oleh polisi Hoegeng Iman Santoso, ke-disiplinan dan kejujuran ini selalu menjadi simbol dirinya dalam menjalankan tugasnya di manapun. Studi sejarah tentang kisah-kisah orang gagal dari kehidupan sehari-hari, atau sejarah bangsa-bangsa didunia. Seperti Wali Kota Bandung dalam kasus suap pengurusan perkara di PN Bandung, sehingga tidak bisa melanjutkan tugas pengabdiannya kepada Bangsa dan Negara (Harian Jawa Pos: 2 Juli 2013, hal 12), tindakatan korupsi yang dilakukan oknom petinggi partai yang berlebel Islam terkait dengan kouta impor daging sapi dan pencucian uang.[1]

Selain itu juga bisa melalui studi alam, misalnya studi fisika, biologi, kimia yang difokuskan pada kekusaan Allah menciptakan alam dan seluruh makhluk hidup dari tingkatan paling rendah hingga energi dan wujud manusia.

Metode dalam pendidikan sufistik diistilahkan *ṭarīqah. Tarīqah* atau metode adalah merupakan suatu jalan atau cara untuk mencapai tujuan pendidikan dan pengajaran melalui aktivitas dan usaha manusia guna meningkatkan kepribadiannya, dengan jalan membina dan mengembangkan potensi-potensi yang dimilkinya. Adapun jenisnya meliputi; a) metode *mujāhadah* dan *riyāḍah,* b) metode *tadrīj,* c) metode *al-uswah* (keteladanan) dan pembiasaan, d) metode kisah, e) metode nasihat.

Untuk meningkatkan kepribadian, dengan jalan membina dan mengembangkan potensi rohaniah guna mencapai kesadaran ketuhanan bagi peserta didik dibutuhkan beberapa jalan, antara lain seperti; metode keteladanan, metode ini sangat efektif dalam mempersiapkan dan membentuk moral,

[1] Harian Kompas, 16 Juli 2013, *Politik dan Hukum*, hlm. 3.

spiritual, dan sosial, sebab guru menjadi teladan dan contoh ideal bagi anak. Semua tingkah laku, sikap dan ucapan akan melekat pada diri dan perasaan murid. Ini menjadi faktor penentu keberhasilannya. Dengan keteladanan ini akan menjadi imitasi dan di ikuti dengan identifikasi nilai-nilai kebaikan untuk dipilih dan dilakukan. Metode ini memiliki nilai persuasif sehingga tanpa disadari akan bisa terjadi perembesan dan penularan nilai-nilai kebaikan.

Metode Nasihat, misalnya dalam upaya menanamkan nilai kesadaran ketuhanan itu diperlukan pengarahan atau nasihat yang berfungsi untuk menunjukkan kebaikan dan keburukan. Ini bisa memungkinkan terjadinya dialog sebagai usaha mengerti sistem nilai yang dinasihatkan. Artinya, nasihat berperan dalam menunjukkan nilai kebaikan untuk selanjutnya diikuti dan dilaksanakan serta menunjukkan nilai kejahatan untuk dijauhi. Karena persoalan nilai merupakan realitas kompleks dan bukan hasil kreativitas yang tertutup dan berdikari, pemberian nasihat itu sama halnya menjadi proses sosialisasi.

Sebagaimana dijelaskan dalam bab sebelumnya bahwa, me-nurutasy-Sya'rāni, model evaluasi ini dilaksanakan dalam mencari ilmu.Ada dua jenis evaluasi, yaitu evaluasi terhadap proses belajar dan evaluasi terhadap hasil belajar. Sasaran evaluasi proses belajar adalah tahapan-tahapan belajar, menurutnya, yaitu tahap *thalab* dan *iktisāb*, tahap *tahshīl*, tahap *istibshār*, dan tahap *tabshīr*. Sasaran evaluasi hasil belajar adalah penguasaan ilmu, pengamalan ilmu dan kondisi batin yang baik dan dekat kepada Allah. Sistem evaluasi pendidikan sufistik asy-Sya'rāni tidak secara kuantitatif akan tetapi kualitatif. Dalam istilah asy-Sya'rāni, sebagaimana yang disampaikan oleh Ahmad al-Rifa'i bahwa eva-luasi itu disebut *al-muḫāsabah*. Ia menjelaskan

al-muḫāsabah hubungannya dengan jiwa-raga *(al-muḫāsabah fial-nafs)*. Ia menganalogikan evaluasi dalam menilai diri, dengan evaluasi dalam mencari ilmu.[2]

Menurutnya, dalam konteks evaluasi diibaratkan seorang pe-dagang, setelah mempercayakan modalnya kepada orang yang bekerja sama dengannya, ia melakukan evaluasi untuk mengetahui jumlah keuntungannya. Demikian halnya *'aql*, ia adalah pedagang dalam perjalanan akhirat dan ia pun menghendaki keuntungan, yaitu kesucian diri (*tazkiyatan-nafs*), yaitu jiwa dan raga. Dalam perniagaanperjalanan akhirat ini, *'aql* meminta bantuan terhadap jiwa dan raga untuk berbuat amal shaleh untuk menghasilkan kesucian *nafs*.[3] Setelah selesai, dilakukan penilaian terhadap seluruh tindakan yang sudah dilakukan, apakah menghasilkan keuntungan atau malah memperoleh kerugian.[4] Seorang syekh atau guru dalam wilayah tasawuf dapat menentukan dan menilai sejauh mana kadar para *sālik* untuk bisa ditetapkan sebagai murid atau *sālik* yang memiliki *maqām* tertentu, sebagi wujud dari bentuk evaluasi, dalam perjalanan sebuah pendidikan tasawuf tersebut. Kemudian setelah dinilai, seorang *syaikh*atau guru tasawuf menetapkan kriteria-kriteria derajat kemuliaan *sālik*. Bagi yang sudah masuk *maqām* tertentu dan memiliki derajat mulia menurut pan-dangan seorang *syaikh* atau guru tasawuf, ia akan memberi "hadiah" berupa kelas khusus dalam duni sufistik tersebut yaitu "badal" sebagai *mursyid*.

Konsep pendidikan bernuansa nilai-nilai *esoterik* asy-Sya'rāni dipandang akan memberi kontribusi besar bagi

[2] Asy-Sya'rāni, tt.d, *Laṭāif al-Minan wa al-Akhlak*, Mesir: Mustofa al-Babi al-Halbi wa Akhawaihi, hlm. 178.

[3] Asy-Sya'rāni, tt.d, *Laṭāif al-Minan wa al-Akhlak*, Mesir: Mustofa al-Babi al-Halbi wa Akhawaihi, hlm. 178.

[4] Imam al-Ghazālī, tt., *Ihyā' 'Ulūm al-Dīn*, Jilid III, Surabaya: Salim Nabha, hlm. 281.

pengembangan corak pendidikan yang berorientasi pada pembentukan karakter. Khusus di Indonesia, konsep ini tergolong masih dikaji secara intensif dan pengembangannya, karena ada kesadaran baru untuk kembali menerapkan model pendidikan karakter di setiap jenjang pendidikan.

Dilihat dari konsep dan hasil pembelajaran sewaktu asy-Sya'rāni hidup, pendidikan dengan menanamkan nilai-nilai kesadaran *esoterik* ini telah mampu membentuk murid-murid asy-Sya'rāniberakhlak karimah atau berkarakter mulia. Konsep pendidikan asy-Sya'rāni ini memberi kontribusi besar bagi pengembangan corak pendidikan yang beroientasi pada pembentukan karakter mulia.

Dengan demikian, pendidikan kesadaran *esoterik*asy-Sya'rāni sangat dibutuhkan saat ini di Indonesia. Kontribusi terpenting dari pendidikan ini bagi generasi bangsa adalah pembentukkan karakter mulia. Intinya adalah penanaman *akhlak al-karimah* kepada peserta didik secara egaliter dan integritas. Hal ini merupakan pembentuk kualitas sumber daya manusia di Indonesia kelak.

Ciri utama pendidikan kesadaran *esoterik*asy-Sya'rāniadalah lebih menekan pada penanaman kesadaran sebagai mahluk ciptaan Allah SWT. yang hidup secara individualis tetapi berkesadaran dalam ruang sosial, budaya, dan lingkungan. Sehingga pendidikan ini dapat berdampak menumbuhkan kesadaran untuk selalu berbuat baik sekaligus bermanfaat besar bagi alam semesta secara mandiri dan otonom.

Disisi lain, secara tegas asy-Sya'rāni menjelaskan bahwa keberhasilan pendidikan ini lebih ditekankan pada hubungan guru-murid, yang digambarkan seperti hubungan anak-orang tuannya, setara,akan tetapi saling menghargai. Hubungan egaliter tersebut ditunjukkan dengan selalu

memberikan perhatian dalam berbuat kebajikan bagi masing-masing pihak. Dalam pandangan asy-Sya'rānijuga memberikan kebaikan kepada sesama, apalagi antara guru- murid, merupakan ibadah yang mulia sekali. Dari hubungan demikian, akan menciptakan lingkungan yang saling akomodatif dalam transfers pengetahuan dan ghirah kebaikan guru-murid.

Indonesia memiliki basis budaya pendidikan yang kuat untuk membentuk karakter. Pesantren, pendidikan di rumah yang telah ada dalam kebudayaan Indonesia sebenarnya menjadi bahan tempat mengkaji untuk pengembangan berbagai bentuk dan model pendidikan karakter. Salah satunya, adalah pendidikan sufistik asy-Sya'rāniyang telah dikaji dalam buku ini. Kedekatan dengan *turast* Islam dalam budaya Indonesia, menjadi kekuatan tersendiri untuk mengkaji secara komprehensif berbagai model, corak dan konsep pendidikan yang relevan bagi kehidupan bangsa ini yang masih memerlukan penguatan dalam pendidikan karakternya untuk membentuk generasi penerus bangsa yang memiliki integritas.

Akhirul kalam, konsep pendidikan sufistik yang dikembangkan oleh asy-Sya'rāni sangat relevan bagi kehidupan bangsa saat ini. Indonesia memerlukan penguatan dalam pendidikan karakter, guna membentuk generasi penerus bangsa yang memiliki integritas dan karakter mulia. *Semoga bermanfaatamin.* []

DAFTAR PUSTAKA

Abdullah, Amin, 2006, *Islamic Studies di Perguruan Tinggi*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

-----------, 2000, *Manhaj Tarjih dan Pengembangan Pemikiran Keislaman*, Yogyakarta: LPPI.

'Arabi, Ibn, 1946, *Fuṣus al-Hikam*, Kairo: Dar al-Kitab al-Arabiyah.

Aceh, Abubakar, 1996, *Pengantar Ilmu Tarikat: Kajian Historis tentang Mistik*, Solo: Ramadāni, cet. XII.

Achmadi, 1992, *Ideologi Pendidikan Islam: Paradigma Humanisme Teosentris*, Yogyakarta: Pustaka Belajar.

Achmadi, 2008, *Ideologi Pendidikan Islam: Paradigma Humanisme Teosentris*, Yogyakarta: Pustaka Belajar.

Agustian, Ginanjar, Ary, 2003, *Rahasia Sukses Membangun Kecerdasan Emosi dan Spiritual, ESQ Emotional Spiritual Quotient: The ESQ Way 165: I Ihsan 6 Rukun Iman dan 5 Rukun Islam*, Jakarta: ARGA.

al-'Asqalāni, Abu al-Fadl, ibnu 'Al-Ibnu Hajar, Ahmad, 1379H, *Fath al-Bāri syahr Ṣaḥiḥ al-Bukhāri*, tahqiq Mustafā Daib al-Bugha, Beirut: Dār al-Ma'rifah.

Armstrong, Amatullah, 1996, *Sufi Terminology (al-Qamus al-Shufi), The Mystical Language of Islam*, Terj. Nasrullah dan Ahmad Baiquni, Bandung: Mizan.

-----------, 1996, *Khazanah Istilah Sufi: Kunci Memasuki Dunia Tasawuf*, Bandung: Mizan.

Amri, Sofan, dkk, 2011, *Implementasi Pendidikan Karakter dalam Pembelajaran*, Jakarta: Prestasi Pustaka.

Anwar, Rosihan, 2009, *Akhlak Tasawuf*, Bandung: Pustaka Setia.

----------, 2002, *Akhlak Tasawuf*, Bandung: Pustaka Setia.

Arberry, A.J, 1985, *Pasang Surut Aliran Tasawuf*, Bandung: Mizan, Cet.I.

Arief, Armei, 2002, *Pengantar Ilmu dan Metodologi Pendidikan Islam*, Jakarta: Ciputat Pers.

Arifin, Bey, 1976, *Samudera al-Fatihah*, Surabaya: Bina Ilmu.

Arifin,HM, 2008, *Ilmu Pendidikan Islam*, Jakarta: PT Bumi Aksara

-------------, 2003, *Ilmu Pendidikan Islam*, Jakarta: Bumi Aksara.

-------------,1997, *Pendidikan Islam Abad XXI, Tinjauan dari Perspektif Ilmu dan Filsafat, dalam Muslih Usa dan Adem Widjan* (ed), *Peradaban Islam dalam Peradaban Indonesia*, Yogyakarta: Aditya Media.

-----------, 1991, *Ilmu Pendidikan Islam: Suatu Tinjauan Teoritis dan Praktis Berdasarkan Pendekatan Interdisipliner*, Jakarta: Bumi Aksara.

-----------, 1991, *Kapita Selekta Pendidikan* (Islam&Umum), Jakarta: Aksara.

Asyraf, Ali, 1993, *Horison Baru Pendidikan Islam*, Alih bahasa Sori Sireger, Jakarta: Pustaka Firdaus.